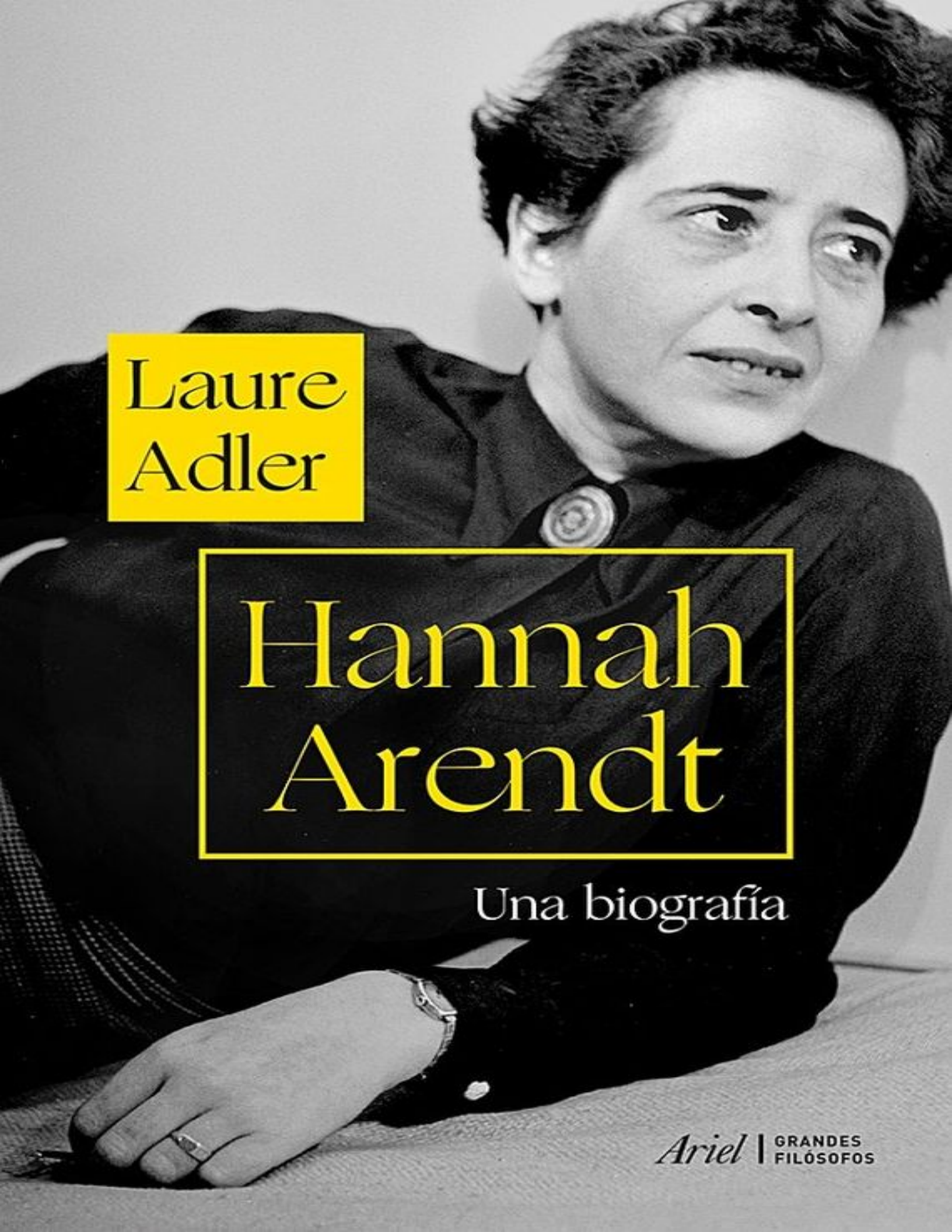


Laure Adler

Hannah Arendt

Una biografía

Ariel | GRANDES FILÓSOFOS

Índice

PORTADA
SINOPSIS
PORTADILLA
DEDICATORIA
CITA
INTRODUCCIÓN
I. LA NIÑA DE LA FIEBRE
II. LA JOVEN FORASTERA
III. SOMBRÍA
IV. ESTUDIANTE ANTINAZI
V. EXILIADA
VI. PARIA
VII. PERIODISTA
VIII. ANTISIONISTA
IX. MILITANTE POLÍTICA
X. PRIMER REGRESO A EUROPA
XI. PENSAR EL TOTALITARISMO
XII. RADICAL
XIII. DEVORADORA DE LIBROS
XIV. ENVIADA ESPECIAL
XV. POLÉMICA
XVI. ATRAPADA
XVII. FIEL A LA REALIDAD
XVIII. FILÓSOFA
XIX. SOLA
XX. PROFUNDA
AGRADECIMIENTOS
ANEXOS
BIBLIOGRAFÍA
LÁMINAS
NOTAS
CRÉDITOS

Gracias por adquirir este eBook

Visita **Planetadelibros.com** y descubre una nueva forma de disfrutar de la lectura

¡Regístrate y accede a contenidos exclusivos!

Primeros capítulos
Fragmentos de próximas publicaciones
Clubs de lectura con los autores
Concursos, sorteos y promociones
Participa en presentaciones de libros

PlanetadeLibros

Comparte tu opinión en la ficha del libro
y en nuestras redes sociales:

Explora **Descubre**

Comparte

SINOPSIS

Hannah Arendt fue una intelectual avanzada a su tiempo. Autora de una obra que abarca tanto la filosofía como la política, la ética y la religión, su figura es una de las más fascinantes de entre las que transitaron por el agitado siglo XX. En nombre de sus propias ideas, sin adscribirse a ninguna escuela, optó por preguntarse, a lo largo de toda su vida, sobre la cuestión del mal: la violencia política, los totalitarismos, el conflicto entre israelíes y palestinos, el poder de la sociedad de consumo, el aumento de los refugiados y la degradación de nuestras libertades.

En esta extraordinaria biografía, Laure Adler traza un recorrido por el itinerario vital e intelectual de una mujer que desconfió de todos los ismos, y arroja luz sobre infinidad de cuestiones poco conocidas a partir de correspondencia inédita y del encuentro con amigos y conocidos de Arendt.

Laure
Adler

Hannah Arendt

Una biografía

Traducción de Isabel Margelí

Ariel | GRANDES FILÓSOFOS

A la memoria de Jacqueline Veinstein

Para mi nieta Annah

Me siento como un animal al que se le han cerrado todos los accesos; ya no puedo entregarme porque nadie me quiere tal como soy, todos saben más que yo.

HANNAH ARENDT a Karl Jaspers,
19 de febrero de 1965

INTRODUCCIÓN

Descubrí a Hannah Arendt hace veinticinco años, al leer su ensayo *Sobre la revolución*, libro en el que, de una forma asombrosa, propone pistas para la reflexión política con el objetivo de actuar sobre el mundo y de hacerlo más humano, menos injusto. Estas pistas coincidían con mis interrogantes de aquel momento. Más tarde, leer su retrato de Kafka fue una revelación. En él describía a un hombre tan cercano a nosotros, que casi se le oía resollar ante el espanto de lo que presentía. Hannah recordaba su deber de anticipar la destrucción del mundo contemporáneo mediante frases de una fuerza poco común, y convertía a este inmenso autor en un miembro de la comunidad, en ciudadano de un mundo nuevo que se debía construir inmediatamente. Me dije entonces que Hannah Arendt no era solamente una intelectual, una filósofa y una escritora, sino también, sin lugar a dudas, una mujer que sabía qué eran el sufrimiento, el desgarramiento interno y la escisión entre sí misma y el mundo. La lectura del resto de su obra no hizo sino confirmar esta intuición: Hannah Arendt, la mujer desgarrada, la mujer dividida en dos, empujada, a lo largo de toda su vida, a encontrar su sitio, tanto intelectual como físico, entre la lengua alemana y la cultura judía, entre su amor por Heidegger y su vida de casada con Blücher, entre su pasión por la filosofía y su inclinación por la política, entre la *vita contemplativa* y la *vita activa*.

«Entre», es decir, «entre dos orillas». Y siempre con un riesgo extremo, tanto en su vida personal como en sus compromisos públicos, y con la asunción de una soledad que no era, en ella, orgullo autosuficiente, sino un método vital de aproximación a la verdad.

Hannah Arendt no forma parte de aquellos intelectuales del siglo XX que cambiaron de verdad en función de la época o de las tendencias. Jamás cedió a ninguna ideología y desconfió de todos los *ismos* como de la peste.

Fue, y hoy lo sigue siendo, una intelectual libre, un ejemplo de independencia y valentía. En nombre de sus propias ideas, sola, sin escuela ni sostén, optó, durante sesenta años, por preguntarse sobre lo que produce el mal y lo que no funciona: las violencias políticas, los totalitarismos, el conflicto entre israelíes y palestinos, el creciente poder de la sociedad de consumo, el incremento de refugiados en el mundo, la reducción del espacio público y la degradación de nuestras libertades.

Hannah Arendt es la pensadora de un tiempo caótico, que sabe diagnosticar las causas del mal que gangrena nuestras sociedades. Es también alguien que cree en la fuerza del bien, en los recursos de nuestra humanidad, en el porvenir de un bien común, en la superación de nosotros mismos por una sociedad más fraternal. En ella se aúnan la voluntad de creer en una ley moral compartida por todos y la interrogación sobre la fragilidad de los asuntos humanos. Piensa que tenemos la capacidad de actuar y que nuestra libertad debe ser inalienable. Y por todas estas razones nos resulta tan preciosa, irreemplazable en su manera tan cercana y tan frontal de interrogar al mundo, ayudándonos a hallar los instrumentos de navegación para comprender lo que ella misma denominaba «los tiempos sombríos».

Hannah Arendt es el poder del pensamiento, pero también la lealtad. Sumergirse en sus textos, conocer a sus amigos y descubrir su correspondencia inédita, como yo he tenido la oportunidad de hacer, ha acrecentado en mí esta inquietante sensación de proximidad con esta mujer, que siempre expuso sus propios modos de funcionamiento, admitió sus incertidumbres, asumió su violencia —lo que le valió más de un insulto— y reivindicó su lugar como persona políticamente incorrecta, aun sabiendo que iba a pagar un alto precio por ello.

Con todo, Hannah Arendt sigue siendo, aún hoy, poco conocida por el gran público. Hace poco tiempo que su notoriedad llegó más allá de los círculos universitarios. En Francia, recientemente, se oyó al presidente de la República referirse a ella, mientras que el programa de televisión «Questions pour un champion» citó sus libros a una hora de gran audiencia… En Alemania se imprimió un sello con su efigie, el tren que enlaza Karlsruhe con Hannover lleva su nombre y en Berlín se inauguró

una calle Hannah Arendt; numerosos coloquios y seminarios giran alrededor de su obra y existe un premio Hannah Arendt, uno de los mejor dotados de Europa, que recompensa los trabajos de investigación. En Estados Unidos, su obra alimenta varias corrientes filosóficas y sociológicas, y no pasa un solo año sin que se le dediquen numerosas tesis. En Israel suscita pasiones y levanta entusiasmos, aunque sigue avivando la cólera de aquellos y aquellas que, parafraseando a Gershom Scholem, le reprochan que no aportara pruebas de su amor por el pueblo del que es hija.

Mi relato quiere, pues, dar a conocer mejor a Hannah Arendt, tratar de restituir la fuerza y la valentía de los combates que libró durante toda su existencia y despertar el deseo de leer, releer y meditar sobre lo que escribió; tal es el impulso, la fuerza y la energía que proporciona su pensamiento.

Para conducir mi investigación a buen puerto, fue necesario no tan sólo ponerme a la escucha de su obra (una treintena de textos publicados en francés, centenares de artículos y el grueso de su correspondencia), sino pisar igualmente los sitios donde ella vivió, conocer a quienes la conocieron y, gracias a la confianza que me otorgó Jerome Kohn, su legatario testamentario, acceder a su correspondencia inédita y a numerosos trabajos, cuadernos de trabajo, *works in progress*, indicios materiales y rastros intelectuales de su manera de reflexionar, de agrupar y de eliminar para inventar. Así, viajé a través de toda Europa y pasé semanas enteras delante de una pantalla, en la biblioteca de la New School, en Nueva York, donde, para protegerlos de los estragos del tiempo, actualmente están digitalizados los documentos.

Muchos testimonios y amigos accedieron a abrirme sus puertas y hablarme a corazón abierto: Hermann Heidegger, el hijo de Martin, que recordaba muy bien a Hannah cuando regresó a Alemania y que me habló de su madre, Elfride. Edna Fuerst, la sobrina de Hannah, a la que ella llama «cariño» en sus cartas; Edna la dulce, nacida en Israel, con quien asistió al proceso Eichmann. Lore Jonas, esposa de Hans Jonas, que fue compañero de estudios de Hannah en Marburgo desde 1924 y vino a instalarse, igual que ella, en Nueva York en 1955. Lotte Köhler, a quien Hannah conoció en

Nueva York en 1941; Lotte la íntima, la confidente, que le enseña inglés a Hannah, que le traduce los libros, que va con ella al cine los días en que aprieta la melancolía; Lotte, capaz de cantar *Lohengrin* y de recitar a Hölderlin durante noches enteras…; Lotte, que se ocupó de ella hasta su último aliento.

A continuación me faltaba reagrupar esta multitud de fragmentos… Pero ni hablar de rellenar los huecos, de proponer un discurso sin fisuras ni contradicciones, de colmar las ausencias con remiendos. Solamente trazar una trayectoria. Nada de hacer una biografía o un libro de filosofía. Existen ya muchos, que han alimentado mis investigaciones. En especial, la magnífica obra de Elisabeth Young-Bruehl, la primera biógrafa, alumna de Hannah, que le rinde homenaje ya en 1982, cuando su obra apenas es conocida. La de Julia Kristeva, que inicia su tríptico dedicado al genio femenino con un retrato de Hannah Arendt, incandescente tratado filosófico, poético y psicoanalítico. La de Martine Leibovici, la primera en saber desentrañar, en su luminoso *Hannah Arendt, una judía*, la importancia del judaísmo en su obra. Las de Françoise Collin, que introdujo la obra de Hannah en Francia y supo hacerla fecunda, tanto en el plano del feminismo como en el de la fenomenología. Y, por fin, las de Sylvie Courtine-Denamy, que lleva veinte años comprometida con dar a conocer la obra de Hannah y acaba de editar el monumental *Diario filosófico*. Tantas mujeres a las que debo mucho y cuyo inmenso trabajo irriga mi relato.

Leer a Hannah Arendt me ha llevado muy lejos; demasiado lejos, quizás. El nivel de exigencia que muestra respecto a sí misma obliga a indagar en lo más hondo de cada uno para tratar de comprenderla. Era necesario negarse a adoptar sistemáticamente sus puntos de vista, mostrar las zonas de sombras y las contradicciones y los encierros políticos en que se dejó atrapar, por orgullo o mala fe.

Leer a Hannah Arendt es tumbarse en una calurosa tarde de verano sobre un campo de hierba recién segada y mirar el sol. Levantarse, ir con los pies desnudos hasta el riachuelo y caminar por encima de los guijarros, con el agua helada cubriendo los tobillos. El cuerpo escuece, la cabeza da vueltas y el espíritu se inflama.

Leer a Hannah Arendt es, en una noche fría de febrero, clara y sin viento, lejos del rumor de la ciudad, levantar los ojos al cielo, observar la bóveda celeste y dejarse envolver. La suavidad del fulgor. La inmovilidad protectora. Pensar en Kant, que tanto le gustaba a ella, que no temía inventarse una lengua nueva para expresar pensamientos auténticos, y para quien la filosofía no era saber de todo sino saber de uno mismo como principio de acercamiento a la libertad. Ser consecuente es la principal obligación de un filósofo, decía Immanuel Kant. Hannah lo fue.

Hannah pensaba que había llegado a este mundo predestinada. Sabía que poseía unas capacidades intelectuales especiales que le impedían disfrutar de la existencia. Su talento más manifiesto era la actividad del espíritu. Se consideraba una sirviente del espíritu. En este sentido, Hannah era religiosa. Respondió a la llamada. Para ella, pensar no era una actividad excepcionalmente difícil, aunque podía ser laboriosa. Era un don. Pensar era algo que se le echaba encima, como el relámpago sobre el árbol cuando hay tormenta. Y Hannah obedecía entonces sabiamente: se reclinaba, dejaba caer la cabeza hacia atrás, abría los ojos y contemplaba el techo, con los brazos debajo de la cabeza. Esto podía ocurrirle en cualquier lugar. Sus amigos, que lo sabían, abandonaban la estancia caminando con paso furtivo para no molestarla.

Igual que ellos, yo permanezco en la habitación de al lado, con el oído pegado a la puerta y con esta frase de su *Diario filosófico* que guardo en mi cabeza y en mi corazón: «La verdad es el más elevado signo del pensamiento […]. Sin pensamiento, no hay verdad».

I
LA NIÑA DE LA FIEBRE

Hannover, Baja Sajonia, enero de 2004. El avión sobrevuela la ciudad cercada por los bucles del Leine, mientras unos caballos galopan por praderas de un verde tierno iluminado por el sol invernal. El contraste con el descubrimiento de la ciudad será aún más brutal. Una calle comercial larga y peatonal, una sucesión de edificios de hormigón, de bancos y de agencias de bolsa. La ciudad natal de Hannah Arendt, donde Leibniz se estableció desde 1676 como bibliotecario e historiador en la corte del ducado, fue destruida por los bombardeos de la Segunda Guerra Mundial.[1] Hannah Arendt nació en 1906 en Linden, un barrio periférico de una ciudad que fue arrasada. ¿Fue éste el motivo por el que nunca quiso regresar a su lugar de nacimiento durante sus numerosas estancias en la República Federal de Alemania después de diciembre de 1949? Pasó su infancia (a partir de los dos años) y su adolescencia en otra ciudad, la de Kant, también destruida: Königsberg, por entonces en la Prusia oriental y hoy llamada Kaliningrado.

Hannover la recuerda. Una calle y una escuela llevan su nombre. Cada año, la universidad organiza unas «Jornadas Hannah Arendt», durante las cuales acuden filósofos de todo el mundo para comentar su obra. En el primer piso de la biblioteca municipal de la ciudad se acaba de inaugurar una estancia dedicada a ella, con objetos personales como su cartera de cuero marrón con sus iniciales en dorado, sus bolígrafos, sus diplomas y condecoraciones (protegidos bajo un cristal vemos el premio de la Universidad de Copenhague, el premio Sigmund Freud, el certificado de la Academia de Darmstadt o la medalla de la Universidad de Chicago) y todos sus libros traducidos al alemán. ¡Qué ironía del destino para una mujer a quien no gustaban los signos de reconocimiento ostentosos!

En un café del corazón del barrio peatonal, los profesores Detlef Horster y Peter Brokmeier me hablan del interés de los estudiantes por Hannah Arendt. El primero, nacido en 1942, es profesor de filosofía moral, y el segundo, nacido en 1935, de ciencias políticas. Actualmente, ambos dan clases sobre Hannah Arendt. Brokmeier recuerda que, en el Berlín occidental de finales de los años sesenta, tenía una reputación endiablada: «Pertenecíamos a un grupo de la izquierda radical y, después de ignorarla largo tiempo, aunque sus obras tampoco se encontraban en las estanterías de la biblioteca de la universidad donde yo trabajaba, sentí deseos de saber qué decía aquella mujer de la que tan mal hablaban mis camaradas. Me habían contado que ponía el comunismo y el nazismo en el mismo plano. Y añadían que confundía todos los valores y que era una ideóloga peligrosa. A fuerza de oír hablar mal de ella, me sentí atraído y quise buscar la fuente. Encontré su obra *Los orígenes del totalitarismo*. Enseguida dejé de leerlo. Estaba escandalizado. Me llevó mucho tiempo y un largo rodeo por la historia de las ideas políticas poder retomarlo. Mi incomprensión no se debía a Hannah Arendt sino a mis prejuicios marxistas. Yo había investigado durante mucho tiempo cómo se podía dotar de sentido al marxismo. Había comprendido que era difícil. Hasta el día en que supe que era imposible. Gracias a Hannah Arendt. Fue justo antes de la caída del Muro».

La obra es perturbadora; tan fuerte, que puede cambiar nuestra visión del mundo, hacer que evolucionen nuestras tomas de posición, abrir puertas, dar un impulso. También es inaprensible. En movimiento permanente, el pensamiento de Arendt nunca permite ser reducido a una opinión, categoría o ideología. No se deja encerrar en una adhesión política. Ella misma trató de redefinir y circunscribir qué es la política. En 1950 escribió: «La política descansa sobre un hecho: la pluralidad humana. […] el hombre es apolítico. La política nace en el *espacio-que-está-entre-los-hombres*, y por lo tanto en algo fundamentalmente *exterior-al-hombre*. Por lo tanto no existe una sustancia verdaderamente política».[2] No le preocupaban demasiado las etiquetas de derechas e izquierdas y aparentaba burlarse de ello. ¿Qué la

preocupaba? Poder pensar en total libertad, alimentarse de lecturas hasta sentirse mareada, como atestigua la habitación que le han dedicado en la biblioteca de Hannover.

En los estantes, numerosos volúmenes, algunas cartas, el ejemplar original de su libro *Eichmann en Jerusalén*, minuciosamente anotado, corregido al mismo tiempo en alemán y en inglés en más de un tercio del texto, prueba, si hacía falta alguna, de que tenía en cuenta ciertas críticas que se le dirigieron, y comprobaciones a las que se entregó tras la tormenta de odio que desencadenó el texto.

Fue durante el proceso Eichmann, en la primavera de 1961, cuando el joven Horster oyó hablar de Hannah Arendt por primera vez. A raíz del proceso averigua, me dice, la existencia de los campos de concentración. Conmocionado, desea conocer el motivo del silencio de su familia: «Le pregunté a mi madre: “¿Por qué nunca me hablaste de ello?”. Y me respondió, gritando: “En esta casa nunca se hablará de eso”. Al día siguiente, mi abuela, triunfante, me dijo que, durante el proceso, una periodista norteamericana llamada Hannah Arendt acababa de explicar que los propios judíos eran culpables. “Por fin una mujer que dice la verdad.”». Aquel día, Horster también averiguó que su madre y su abuela habían pertenecido al partido nazi.

Linden, lugar de nacimiento de Hannah, es en la actualidad un suburbio cercano a Hannover. Antes de la Primera Guerra Mundial, Linden era un pueblo grande de más de veinte mil habitantes donde vivía una población obrera. Hoy en día, Linden se ha convertido en un barrio elegante, algo bohemio y algo burgués, donde la frescura de las frutas y verduras que crecen sin abono alterna con las galerías de arte contemporáneo. Linden se salvó durante la guerra y el edificio burgués de la década de 1880 donde nació Hannah, en la pequeña plaza del mercado, no ha sido reformado. Hay una placa conmemorativa colgada, pero aquí nadie sabe quién es Hannah. Me hago una idea de cómo era el barrio en la época de su nacimiento interrogando al farmacéutico que ocupa la planta baja del inmueble. Desaparece en la trastienda y vuelve con una foto color sepia del edificio a principios de siglo. Excepto los coches de caballos y la

arquitectura rococó del quiosco de periódicos, nada ha cambiado en este entorno apacible y pequeñoburgués donde Hannah vivió sus dos primeros años.

De su padre, Paul Arendt, se sabe que trabajó en la fábrica de maquinaria agrícola de Linden.[3] Había abandonado su ciudad natal de Königsberg para trasladarse a Berlín, donde vivió durante los primeros años de su matrimonio. Paul había realizado sus estudios en la Albertina, la prestigiosa universidad de Königsberg, donde se graduó. Único barón, tenía una hermana, Henriette, que Max había tenido de su primera esposa, Johanna. Al morir ésta, Max se había casado con su hermana, Klara, famosa por su mal carácter, su intolerancia y su arrogancia. Tal vez fue para huir de esta madrastra, que era también su tía, por lo que Paul le propuso a su joven esposa, Martha, que abandonaran el ambiente, sin duda protector, ilustrado y cultivado, aunque opresivo, de su propia familia, para irse a vivir a Linden. Martha también había nacido en Königsberg. Su padre, Jacob Cohn, nacido en 1830 en la actual Lituania, había emigrado en 1852 y, cuando Königsberg se estaba convirtiendo en un importante centro para el comercio del té, había abierto allí una empresa de importación. Jacob demostró tener un talento comercial indudable al optar por la importación de los tés rusos más que de los ingleses, que hasta el momento detentaban una buena posición en el mercado. Fue así como la empresa J. N. Cohn se convirtió en la primera compañía de té de la ciudad. Su madre, Fanny Spiero, era una emigrante rusa a la que Jacob desposó en segundas nupcias. Éste tuvo tres hijos de su primer matrimonio y cuatro con Fanny. Toda una prole. Al morir en 1906, dejó a la abuela de Hannah y a sus siete hijos un capital importante. Fanny hablaba alemán con un marcado acento ruso. En las pocas fotografías del álbum familiar que Edna, la sobrina de Hannah, me permitió hojear, aparece vestida con pesados atuendos eslavos. Martha tiene el aspecto de una joven sólida e íntegra, con los pies en el suelo. No sonríe, y hasta parece demasiado seria. A su lado está Fanny. La abuela y la madre de Hannah estaban muy unidas y así fue siempre. Ambas perdieron a sus maridos siendo jóvenes. La viudedad las aproximó. La familia de Hannah presenta, en más de un aspecto, visos de clan matriarcal. Entre las mujeres, cierran filas ante la adversidad, viven juntas, salen de vacaciones,

lo comparten todo. Hannah heredará el carácter de su madre: valerosa, ferozmente independiente, orgullosa, incapaz de mentir, en ocasiones a riesgo de contrariar, y carente de temor ante nada ni nadie.

«Temperamento muy vivo»

Hannah, Johannah en el registro civil, nace en su casa, como es costumbre en la época, el domingo 14 de octubre de 1906, a las 21.30 horas, tras veintidós horas de contracciones. La madre, en un cuaderno que lleva el título de *Unser Kind*, nuestra hija, conservado en los Archivos Arendt, en la biblioteca del Congreso, en Washington, transcribió con todo detalle la evolución del bebé a partir del 3 de diciembre de 1906. Aquel diario, una especie de cuaderno de escuela, es un documento manuscrito en el que Martha anotaba la evolución física y psicológica de su hija. Acompañó a Martha a Estados Unidos y Hannah Arendt lo conservó con sumo cuidado. A Hannah, desde sus primeras semanas, la afectan los eccemas. Su madre le encuentra no pocos defectos: manos y pies demasiado grandes, una voz ronca, una cierta excitación…

Hannah duerme de un tirón desde su nacimiento. Ya adulta, conservará el placer del sueño reparador. Sonríe a la sexta semana y «resplandece» desde la séptima. A la madre le encanta esa palabra. Hannah, ya de muy pequeña, manifiesta sus emociones: ríe ante las canciones alegres y llora ante las sentimentales. La madre anota que tiene necesidad de los demás: «No le gusta estar sola».

A los once meses, Hannah canturrea mucho con una voz fuerte. A los doce, adora quedarse al lado del piano, escuchar y cantar. A los quince meses —realmente temprano— sabe responder a la pregunta «¿Quién eres tú?». A los dos años y medio la toman por una niña de cuatro. Tiene un temperamento muy vivo y muy alegre y una curiosidad enorme. La madre anota cuánto le gusta a la pequeña, «muy dulce», acurrucarse contra ella.

En 1909, la familia se traslada de Linden a Königsberg. En ese tiempo, la ciudad ha cambiado de nombre, de población y de configuración: desde 1946, fecha de la anexión de una parte de Prusia oriental por la Unión Soviética, se llama Kaliningrado, en honor a Kalinin, antiguo presidente de

la URSS. Hoy en día es un enclave ruso cercado por Polonia y Lituania, países miembros de la Unión Europea. Hannah nunca pudo regresar al lugar donde pasó su infancia y adolescencia, pues la ciudad, a orillas del mar Báltico y convertida en un importante puerto militar, estaba prohibida a los extranjeros. Hay que ir al Instituto de Historia alemán y consultar viejos álbumes fotográficos y libros de historia de la ciudad para tratar de imaginarse el ambiente de la urbe provinciana y apacible que fue Königsberg en tiempos de la joven Hannah. En uno de esos libros con ilustraciones, un pintor dominical inmortalizó una escena en una calle de la ciudad a principios de siglo. Hace buen tiempo. Es verano. Las mujeres llevan faldas largas, blusas con encaje y grandes cofias. Los hombres van todos en traje y con sombrero. En la terraza de un café, una madre y su hija se han echado la cofia sobre la nuca pero se han dejado los guantes puestos. La madre observa a los transeúntes mientras la hija lee el periódico.

En Essen, en Renania-Westfalia, en casa de Edna, la sobrina de Hannah, encuentro en una caja una fotografía de la pequeña dándose la vuelta en el regazo de su abuelo Max, que la adoraba: en el patio que había delante de la casa, Hannah sonríe al objetivo en los brazos del anciano. A Martha no le gusta separarse de su hija. El 19 de febrero de 1911, escribe: «Hannah soporta muy bien el invierno. […] Temperamento: muy vivo, se interesa por todo lo que la rodea. No le interesan nada las muñecas […]. A sus cuatro años, es tan alta y robusta que la toman por una niña que ya va a la escuela».[4]

«Tiene un hermoso cabello largo. Es guapa y tiene buena salud. Canta mucho, casi con pasión, aunque desafina en muchas notas […]. No le veo ningún talento artístico ni ninguna habilidad manual; en cambio, sí una precocidad intelectual y quizás una capacidad especial, como por ejemplo el sentido de la orientación, la memoria y un agudo sentido de la observación. Pero ante todo, un enorme interés por las letras y los libros…»[5]

Martha y Paul llegan a Königsberg en 1910 debido a la enfermedad de éste, que muy pronto le impedirá trabajar. En el cuaderno de la madre nunca se concreta el nombre de la enfermedad, y la razón es que resulta

vergonzosa. El clan familiar, tanto por el lado del padre como por el de la madre, se esforzará en ayudar a esa joven mujer que se ve obligada a cuidar de su marido día y noche.

Ambas familias son judías liberales, económicamente desahogadas y cultas. Martha, al igual que la mayoría de las mujeres de su clase y generación, había estudiado en su casa, con un preceptor, y luego se había ido a Francia para estudiar música y lengua durante tres años. Le apasionaban las nuevas teorías sobre la educación que preconizaban el respeto al individualismo de los niños en lugar de aplastar su personalidad mediante la obediencia. Se relacionaba con un grupo de mujeres que habían abierto un nuevo tipo de jardines de infancia y escuelas elementales. Sin duda es éste el motivo por el que decide mantener un diario íntimo sobre su hija, un auténtico registro de los primeros años de aquella a quien considera, ya desde su tierna infancia, como una persona completa.

Martha, al igual que su marido, es más culta y más comprometida que sus propios padres. Ambos, convertidos al socialismo desde su juventud, comulgan con el ideal de un mundo más igualitario y se adhieren a un partido todavía ilegal en Alemania. Paul y Martha viven en el fervor del alimento intelectual. Hannah mencionará hasta el final de su vida su deuda con su padre, que le permitía tocar los libros de su biblioteca, entre ellos clásicos griegos y latinos.[6] La niña no tiene ninguna dificultad para aprender a leer. La madre se da cuenta, cuando la lleva a un jardín de infancia, de que ha aprendido a leer letras y palabras por sí sola, en casa. Se pasa el rato imitando a su institutriz, cosa que no disgusta nada a Martha.

Niña precoz y con talento, debe soportar el aislamiento causado por la enfermedad de su padre. En el verano de sus cuatro años, a Hannah la dejan a cargo de sus abuelos, que se la llevan al mar. Cuando regresa a casa, la enfermedad del padre ha avanzado. «Es dulce y amable con su padre enfermo. Como una madre pequeña.»[7] Martha, abrumada, percibe cómo la niña observa y vive en su carne los terribles momentos que debe soportar su padre ante la evolución de la enfermedad. Paul le había confesado a Martha, antes de que se casaran en 1902, una sífilis contraída durante su juventud. Después de seguir un tratamiento previo a la boda, mediante provocación

de una fiebre palúdica, los médicos lo consideraron curado. Puesto que no había reaparecido ningún síntoma y Martha no se había contagiado, corrieron el riesgo de tener un hijo. Pero dos años y medio después del nacimiento de Hannah, Paul tiene que ser hospitalizado en la clínica de la universidad de Königsberg. A partir de entonces, su estado no hace más que empeorar. La sífilis desencadena ciclos sucesivos de trastornos, primero con la aparición de lesiones cutáneas y luego, poco a poco, con síntomas neurológicos graves. Es un solitario trío padre-madre-hija. Él vive, recluido en la casa, ese mal que no se puede mencionar, un hermetismo que debió de ser muy duro para la pequeña. Parálisis general, problemas psicológicos, deficiencia intelectual, ramalazos de delirio… «La niña es buena y paciente con él», anota la madre. Juega a cartas con su padre y no permite que su madre le hable con dureza, aunque «a veces desea que no esté». Reza por él día y noche, sin que nadie se lo haya enseñado.

«La libertad se paga cara. La humanidad judía en concreto, bajo el signo de la pérdida del mundo, era algo muy hermoso. […] Era muy hermoso poder mantenerse al margen de toda relación social, al igual que aquella ausencia total de prejuicios que experimenté de una forma tan intensa, precisamente junto a mi madre, que la practicaba igualmente frente a la sociedad judía. […] No fue en mi casa donde averigüé que yo era judía»,[8] le dirá Hannah a Gunter Gaus el 28 de octubre de 1964 en el segundo canal de televisión alemán, evocando aquel periodo de su infancia. Su madre es completamente irreligiosa y su padre también. La joven pareja dan libertad a los abuelos para que lleven a Hannah a la sinagoga y para que frecuenten con asiduidad a Hermann Vogelstein, rabino de Königsberg, intelectual influyente, autor de numerosos libros sobre historia judía, miembro del partido socialdemócrata, judío alemán, alemán y judío y orgulloso de serlo.

«Mi abuelo era presidente del consejo municipal liberal y consejero municipal de Königsberg. No obstante, la palabra “judío” nunca fue pronunciada entre nosotros en la época en que yo era una niña.»[9] Hannah adora a su abuelo paterno, Max, miembro de la Asociación Central de

Ciudadanos Alemanes de Confesión Judía, el *Zentralverein deutscher Staatbürger jüdischen Glaubens*, que defiende la promoción de la igualdad frente a la ascensión del antisemitismo.

Max Arendt, personalidad influyente en la ciudad, conocido por la vehemencia con que promueve la integración de los judíos en el Estado alemán, sin por ello ceder a los cantos de sirena de la asimilación, se opone al sionismo, responsable, según él, de querer separar a los judíos de la comunidad nacional. «Consideraré un criminal a quien cuestione mi germanismo»,[10] le gusta repetir.

Max quiere a Hannah y le hace compartir sus emociones y su estilo de vida. La relación de Hannah con su origen judío pasa en primer lugar por el abuelo, y creo que al principio fue armoniosa, luminosa y evidente. No estaba constituida por el aprendizaje de los textos talmúdicos o las lecturas de la Biblia, sino por el sabor azucarado de la repostería del sabbat, por los cantos que la pequeña oía en la sinagoga, por las conversaciones del rabino Vogelstein, que a menudo iba a cenar a casa del abuelo, por el delicioso aroma del *gefilte Fisch*, que su madre preparaba para la fiesta de Pesah. Este cúmulo de sensaciones y emociones dulces y agradables constituyó un tejido matricial que la envolvió durante toda la vida en lo más íntimo de su ser.

Virgilio, que tanto le gustaba a Hannah y a quien leería hasta el final de su vida, escribió que un niño que no le sonríe a su madre no comparte la mesa del dios ni el lecho de la diosa.[11] Hannah, de niña, le sonrió a su abuelo, que la reconoció, la distinguió y la protegió. Para él, ser judío no constituía un signo de distinción. Ser judío era una evidencia. Viviendo en medio de dos clanes enfrentados, el de los judíos ortodoxos y el de los no ortodoxos, sólo sentía compasión y desprecio por quienes agraviaban a sus propios orígenes convirtiéndose al catolicismo, y recelo e ironía frente a las tesis de Theodor Herzl.

La relación de Hannah con el judaísmo constituirá el hilo conductor de su vida, tanto personal como intelectual. «Fue a través de reflexiones antisemitas proferidas en la calle por unos niños y que no vale la pena transcribir, como se me reveló esa palabra por primera vez. A partir de

aquel momento, fui, por así decirlo, una “iluminada”.»[12] Es judía a los ojos de los demás. Se acepta como judía desde su infancia, sin patetismo: «Me decía: muy bien, es así y basta».[13] El tiempo pondrá a prueba esta certeza.

Max desea proporcionarle algunos elementos de instrucción religiosa en el momento de su ingreso en la escuela primaria y le pide a su amigo, el rabino Vogelstein, que venga a hacerle lecturas comentadas de la Biblia varias veces por semana. Ella le declara un día: «Yo ya no creo en Dios». «¿Y quién te lo pide?», le responde Vogelstein.[14]

«La cuestión judía no tuvo ningún papel para mi madre —confirmará Hannah—. Evidentemente, era judía y jamás me habría bautizado. Supongo que me habría asestado un par de bofetadas de haber descubierto alguna vez que yo había renegado de mi judaísmo. […] piensen que todos los niños judíos se toparon con el antisemitismo y éste envenenó las almas de muchas criaturas, pero la diferencia en mi casa consistía en que mi madre siempre adoptaba el siguiente punto de vista: ¡No se debe agachar la cabeza! Hay que defenderse.»[15] En varias ocasiones, Hannah se va de la escuela al ser insultada por determinados profesores. La madre va a quejarse al director. No hay consecuencias. Es una cuestión banal. Una cuestión rápidamente olvidada en aquellos tiempos antisemitas.

La salud del padre empeora. Las fotografías muestran a un hombre elegante y bien arreglado, de mirada melancólica. Sus pérdidas de memoria se multiplican y pronuncia frases incomprensibles. Un día, durante un paseo con su hija por unos jardines públicos, se desploma. Los síntomas se agravan. En verano de 1911, Martha se ve obligada a ingresar a su marido en el hospital psiquiátrico de Königsberg y luego se lleva a su hija al balneario de Neukuhren, en la costa báltica, en casa de los Cohn, donde muy pronto cae enferma. El doctor diagnostica una arritmia cardiaca. Es del corazón, efectivamente, de donde le viene su debilidad a la pequeña. La piedra cae del corazón. «La piedra cae a menudo del corazón. El corazón es un órgano extraño; solamente cuando se rompe empieza a latir a su propio ritmo. Cuando no está roto, se petrifica», anotará Hannah en enero de 1954 en su *Diario filosófico*.[16] Hannah tiene problemas de corazón, pero no le puede confesar su sufrimiento a su madre.

Las visitas al padre se reducen al domingo. Hannah confesó que la madre no siempre tuvo el valor de ir a visitarle, por lo mucho que el hombre había perdido la cabeza, y que ella intentaba convencerla. Parece ser que Hannah aguantó viendo a su padre hasta el final de su calvario, los dos solos, sin su madre, en la habitación de aquel hombre que ya no la reconocía.[17]

Los primos, los abuelos, el rabino y sobre todo las atenciones permanentes de la madre continúan, mal que bien, formando un caparazón para Hannah.

En 1913, todavía no ha cumplido los siete años cuando mueren sucesivamente su abuelo, en marzo, y su padre, en octubre. Curiosamente, sus muertes no parecen afectarla. Al morir su abuelo, Hannah, enferma de paperas, muestra, como señala su madre en su cuaderno, «un vivo interés por las hermosas flores» y la ceremonia funeraria. Observa el cortejo desde la ventana y se siente muy orgullosa de ver que tantas personas acompañan el féretro.[18]

Vuelve al colegio en agosto de 1913, en una institución pedagógica abierta que la madre, una apasionada de las nuevas teorías sobre psicología infantil, conoce bien. Le gustan sus maestras, especialmente las señoritas Stern y Sander, por las que experimenta una especie de exaltación. Aprende muy deprisa. En octubre muere el padre. La pequeña le pregunta a su madre:

—Mamá, ¿conociste al padre de tu madre?

—Sí.

—¿Conociste al padre de tu padre?

—No.

—¿Le conoció tu padre?

—Supongo que sí.

—Lo dices por decir.

—Si ahora nace un niño en nuestra casa, ya no conocerá a su padre.[19]

Se muestra más preocupada por cuidar de su madre que por ceder a su propio dolor. Martha, inquieta ante su falta de reacción, anota en su cuaderno: «Entiende esta muerte como algo que es triste para mí. Ella no

está afectada. Para consolarme me dice: “Piensa, mamá, que esto les pasa a muchas mujeres”».[20] Hannah permanece junto a su madre durante el entierro. Fijémonos en el coraje de Martha, que no le impide a su hija que asista a la ceremonia. Hannah llora en la sinagoga.

Pero posteriormente, habla tan poco de él que la madre se preocupa. Hannah ya le había respondido, a propósito de la muerte de su abuelo: «Hay que pensar lo menos posible en las cosas tristes, porque no tiene sentido ponerse triste». Hannah simula no estarlo para proteger a su madre. Al recordar su séptimo año, escribirá en su *Diario filosófico*: «Deseé efectivamente no tener que seguir viviendo, pero sin preguntarme jamás por el sentido de la vida».[21]

¿Adónde se había ido su padre? ¿Hay una vida después de la muerte? ¿Existe Dios? La muerte de su padre fue para Hannah una revelación tanto como una revolución, pues comenzó a pensar en Dios. Esta opresión no aflojará y es leyendo filosofía como Hannah calmará sus futuros sufrimientos existenciales y sus deseos de apaciguarlos. «Desde mi séptimo año, si, a decir verdad, siempre he pensado en Dios, jamás, por contra, he meditado sobre Él.»[22]

En la primavera de 1913, la madre deja Königsberg para trasladarse a París y se separa de su hija durante diez semanas. ¡Una eternidad! En la escalera de entrada a la residencia de la abuela, la pequeña increpa a su madre: «No se puede separar a una hija de su madre». Martha anotará en su diario, como para tranquilizarse: «Parece ser que me echa un poco en falta». Cuando apenas ha regresado, le anuncia que tiene que volver a marcharse. La segunda separación es en la primavera de 1914. Esta vez, Martha parte hacia Karlsab, Viena y luego Inglaterra.[23] Según la abuela, Klara, Hannah lo pasa muy mal debido a su ausencia. Una prima de Hannah, Nadja, muere repentinamente, siendo muy joven. Hannah, a su vez, cae enferma y guarda cama. Luego, al cabo de una semana, como un soldadito que siempre vuelve a levantarse, se va de vacaciones a Neukuhren con su madre y se alojan en un hotel a orillas del mar, cerca de la casa de los abuelos. Aparentemente, todo va bien. Ocho días más tarde estalla la guerra.

En *Agosto 1914*,[24] Aleksandr Solzhenitsyn describe de forma admirable el inicio de los combates en aquella zona de la Prusia oriental. El 1 de agosto, Alemania declara la guerra a Rusia. El 2 de agosto, el ejército ruso se pone en marcha y el 6 cruza la frontera. Hay combates en Mazurie, al sur de Königsberg. Tropas desorganizadas atraviesan una región abandonada. Arden los almiares y las columnas avanzan bajo un sol agobiante. De los combates, madre e hija sólo oyen sordos rugidos y ven en las calles de Königsberg interminables hileras de heridos, a pie o en coche. Intentan huir, pero es en vano. Columnatas de cascos puntiagudos y cadáveres apilados en la ciudad. El 14 de agosto, el zar Nicolás II da la orden de despejar lo más rápido posible, y al precio que sea, la ruta a Berlín, para ir a socorrer al frente occidental donde los alemanes amenazan París. Su prioridad sigue siendo la destrucción del ejército alemán. Madre e hija, que han vuelto de Neukuhren «con una precipitación próxima al pánico»,[25] viven pendientes de las noticias del frente. Los rusos se aproximan a Königsberg. El 23 de agosto, Martha decide marcharse a Berlín, a casa de su hermana Margarethe, sin saber si podrán regresar algún día. En el tren, los refugiados se hacinan en medio de los heridos. Hannah y su madre pasarán días y noches atravesando paisajes de campos incendiados, con un fuerte olor a quemado, e intercambiando relatos terroríficos sobre los abusos de los soldados rusos. Asisten y ven la vergüenza de los prisioneros enjaezados en el lugar de los caballos para arrastrar cañones o las grandes carretas donde, en vez del heno, se amontonan los muertos. Prisioneros agotados y famélicos que las miran con aire afligido y extraviado. Caballos destripados. Un manto negro cubre el mundo. La madre intenta calmar a la pequeña: «Ya hemos pasado por numerosas luchas internas y momentos difíciles»,[26] anota sobriamente, empleando por primera vez la segunda persona del plural. Las dos, pues. Hannah, a pesar de su corta edad, ya no es la niña pequeña, sino la compañera de infortunio de su madre. Desde ahora, se protegerán la una a la otra.

En Berlín, la hermana de Martha las recibe con los brazos abiertos. Hannah podrá continuar sus estudios en un colegio de Charlottenburg, en un centro para chicas donde es bien acogida y se adapta rápidamente.

Manifiesta un gran interés por su escolarización pero siente nostalgia de Königsberg, adonde regresarán diez semanas más tarde.

En Königsberg, donde la vida ha vuelto a la normalidad a pesar de la guerra que continúa tanto en el Oeste como en el Este, la existencia de Hannah se desarrolla como una pesadilla. Cae enferma sin cesar. Su madre la llama «la niña de la fiebre»,[27] pues pasa de una enfermedad a otra. Desde los nueve años de edad, aparece una intensa angustia. «Una época horrible, llena de temores y preocupaciones.» La madre se marcha de nuevo. Diez semanas de ausencia incrementan su soledad y su nerviosismo. Hannah no soporta la separación. Las relaciones entre madre e hija se vuelven tensas. «Se ha vuelto impertinente y maleducada. A menudo tengo la impresión de que ya no la domino, cosa que me atormenta mucho. Tal vez yo sea demasiado buena y demasiado indulgente o al contrario, y nunca el punto justo; he decidido controlar menos y dejar que todo fluya más.»[28] La madre se siente culpable del sufrimiento de su hija y se adivina que se deja desbordar por ella. Admite que ella misma tuvo una infancia y una adolescencia difíciles. De una sensibilidad dolorosa y un temperamento solitario, teme que se repitan los sufrimientos que ella experimentó: «[…] Me preocupa seriamente. Es de una sensibilidad psicológica extrema y sufre a causa de cualquier persona con la que tiene alguna relación. […] Pero no se puede apartar a nadie de su destino. ¿Por qué no se parecerá a su padre? Los Arendt son mucho más sólidos en sus sentimientos y consiguen dominar mejor su vida que las personas de nuestro tipo».[29] Dolores de cabeza, hemorragias nasales, fiebres repentinas… el cuerpo de Hannah sufre permanentemente. A Martha le preocupa su salud. ¿Acaso le da miedo que su hija haya heredado el mal del padre? Parece robusta, pero en realidad es de una delgadez preocupante a pesar de su buen apetito. En cuanto a la escuela, Hannah, no obstante sus ausencias reiteradas, sigue siendo la mejor alumna de la clase. Es un círculo vicioso. Sus enfermedades impiden que se desarrolle su sociabilidad y su soledad forzada aumenta su angustia.

El coraje hecho mujer

En el transcurso del verano de 1916, Hannah se entera a orillas del mar de la muerte de su tío materno Rafael, que sucumbió a la disentería en el frente oriental. La noticia la altera, cuanto más que acababa de pasar una semana con él. Es el cuarto fallecimiento en dos años dentro de su universo familiar, cuando todavía no cuenta diez años de edad. La vida cotidiana en Königsberg, lejos del frente durante la guerra, deja espacio para las actividades normales: títeres y marionetas, teatro, pequeños oasis de la vida que poco aprovecha Hannah la recluida, la enfermiza, mientras intenta hacer bajar sus fiebres permanentes con suero para caballos. La madre la cura, la protege, ejerce el rol de enfermera y también de confidente. Anota en su cuaderno: «Las dos una vez más, reducidas a nosotras dos solas, pasamos unas semanas agradables y felices».[30] Hasta su muerte, Hannah irá a buscar refugio junto a ella como un animalito herido, y numerosos amigos atestiguan de hecho que, incluso después de los cuarenta años, Hannah iba a acurrucarse contra su madre permaneciendo, durante las conversaciones, hecha un ovillo en el suelo, de rodillas, veladas enteras.

Esta relación a dos se quebró por primera vez con la llegada de una estudiante de diecisiete años, Kaethe Fischer, a quien Martha alquila una habitación del apartamento. Las separan cinco años, pero esta recién llegada provoca su estímulo intelectual y agudiza su sentido de la polémica. Las dos chicas se pelean a menudo para, a continuación, caer tiernamente la una en brazos de la otra. El dúo madre-hija se hace añicos. La guerra acentúa el compromiso político de Martha. El silencioso apartamento se transforma a partir de 1916 en punto de encuentro y lugar de discusiones políticas para los socialdemócratas. Martha, que hasta entonces había seguido los debates del ala reformista en el seno del grupo de Joseph Bloch, por entonces redactor del periódico berlinés *Sozialistischen Monatshefte*, se acerca a la visión más radical desarrollada por Karl Liebknecht y Rosa Luxemburgo.

La popularidad de Rosa, que fue llevada ante los tribunales por incitar a los militares a la desobediencia, no deja de crecer. Sus mítines son seguidos por miles de personas que pronto verán en ella a una mártir y un símbolo. ¿Asistió Martha a alguna de estas asambleas? Su hija dirá que la madre quedó impresionada por el ardor, la firmeza y la fuerza de convicción de Rosa Luxemburgo, y recordará que Martha la había arrastrado a las

primeras y entusiastas reuniones en su defensa.[31] Sigue con pasión el desarrollo de los acontecimientos. El 4 de agosto de 1914, el grupo parlamentario del partido socialdemócrata había votado a favor de los créditos militares, a pesar de la fuerte oposición de su ala izquierda. Martha, al igual que determinados intelectuales y una parte de la juventud, continuará sintiéndose cercana a posiciones pacifistas y seguirá, de una forma exaltada y pasional, aquellos años de guerra a través de los artículos de Rosa Luxemburgo. Las divisiones internas y la marginación de la que fue víctima esta última en el seno de la socialdemocracia frecuentarán largo tiempo la visión política de Hannah, que vio en ella a una figura moral de una izquierda no corrompida y la encarnación del coraje hecho mujer.[32]

El 18 de febrero de 1916, Rosa Luxemburgo sale de la cárcel rodeada de un millar de mujeres. Ella aprecia esta popularidad y confía en los acontecimientos. Participa en las reuniones para defender sus posiciones al tiempo que trabaja clandestinamente en la elaboración del programa espartaquista. «Abajo la guerra. Abajo el gobierno», grita en las manifestaciones y en los mítines. Considerada como una de las agitadoras más extremistas y más revolucionarias de la socialdemocracia, será detenida de nuevo en julio de 1916. Martha se siente cada vez más cercana a Rosa.

Hannah Arendt se verá marcada, a su vez, por las veladas políticas a las que asistió en compañía de su madre, así como por la figura de Rosa. No es Rosa la roja, sedienta de sangre —como pretendía la imagen propagandística que circulaba por los ambientes antisemitas y reaccionarios—, sino Rosa la dulce, la que amaba los pájaros y las flores, Rosa la tierna, de quien los guardias de la prisión se despidieron con lágrimas en los ojos, como si no pudieran continuar viviendo sin ella; Rosa, la amiga fiel, que caló en su espíritu de niña.[33] Hannah admirará toda su vida a esta teórica sin par dotada de un juicio infalible sobre los individuos, a esta revolucionaria ejemplar, valerosa y franca, cuya «“virilidad” no tiene parangón en la historia del socialismo alemán».[34] A aquella que se consideraba hecha para «criar ocas», Hannah la convertirá en una marxista tan poco ortodoxa que dudaba de que hubiera sido marxista sin más. Y

retendrá que lo que más contaba en su concepción de lo político no era la ideología sino la realidad, «la realidad bajo todos sus aspectos, maravillosos y temibles, más aún que la revolución en sí misma».[35]

Hannah tiene diez años cuando estalla en Rusia la revolución democrática de febrero. De Rosa Luxemburgo, recordará la teoría según la cual las revoluciones no las hace nadie, sino que estallan de forma espontánea, movidas por fuerzas que siempre vienen de abajo. También adoptará su rechazo categórico a ver en la guerra —toda guerra— nada que no sea el desastre más terrible.

Hannah, en su magnífico texto *Vidas políticas*, analizará, con penetración y empatía, las ilusiones de las que se alimentó Rosa durante el torbellino de aquellos acontecimientos, llevada como lo estaba por el surgimiento de la revolución rusa y la mala apreciación de las fuerzas políticas litigantes. Subestimando el poder del adversario y contando sólo con el impulso revolucionario de las masas, convierte a Rosa en la figura más controvertida y la menos comprendida de la izquierda alemana en aquel periodo crucial y doloroso para el socialismo europeo.

Martha sigue atentamente el congreso de los Consejos de Obreros y Soldados en el Reichstag, en diciembre de 1918, y el nacimiento del partido comunista alemán. Los hombres del grupo Spartakus van armados y reciben 30 marcos al día. Grupos de marineros, adheridos a Karl Liebknecht, ocupan edificios oficiales. El 21 de diciembre, Liebknecht pronuncia una oración fúnebre por las víctimas de los motines del 6 de diciembre. Féretros transportados por caminos cubiertos de coronas de flores rojas, obreros, marineros, miles de hombres y mujeres en un cortejo interminable.[36] Hannah vivirá con su madre aquellos días trágicos en una atmósfera inflamada. El 5 de enero de 1919, Karl Liebknecht ofrece un discurso en Berlín, en la Alexanderplatz, ante una multitud considerable, reunión en la que es aclamado como chantre de una revolución desde ahora inevitable. Martha se verá arrastrada por esta oleada de una nueva esperanza mal definida, a la que tan sólo se oponen, según ella, vestigios de una democracia parlamentaria socialista purulenta, reaccionaria y mortífera. En

Königsberg, Martha continúa arrastrando a Hannah a los clubes políticos y se la lleva a las manifestaciones de la calle, repitiéndole: «Retiene bien todo esto. Estás viviendo un momento histórico».[37]

En efecto, Hanah vive unos momentos que quedarán grabados en la historia de Europa. El destino de Alemania permanece en suspenso. Entre la guerra y la paz, entre el Este y el Oeste, entre la utopía de la revolución y la edificación de la República de Weimar. Oleadas de barro contrarrevolucionario. Irresolución de los dirigentes. Durante aquellos días agitados hay cosas esenciales en juego. En Berlín, suenan los disparos. Barricadas, altercados. Es la «semana espartaquista», que termina con sangre. En Königsberg, la situación es más tranquila: no hay incidentes, aunque sí manifestaciones. La guerra ha arruinado a Alemania. ¿Puede la revolución encarnar todavía la esperanza de un nuevo paraíso? A mediados de enero reina en Berlín la paz de los cementerios. Hasta el final, Rosa creerá sin embargo en la prosecución y la difusión de la revolución.

Hannah admirará hasta el fin de su vida la capacidad de Rosa para incendiar una pradera y defender, bajo cualquier circunstancia, la necesidad de una libertad absoluta, no tan solo individual, sino pública. No obstante, se mostrará escéptica respecto a su fe inquebrantable en cambiar la naturaleza de la sociedad. ¿Reforma o revolución? Esta pregunta la perseguirá durante toda su vida.

Hannah ve el final de su infancia en ese estallido de violencia acompañado de un replanteamiento intelectual de las normas del pasado y de las reglas morales en vigor. Una batalla que Nietzsche, mediante su crítica a los ideales morales «a golpes de martillo»,[38] y Schopenhauer, mediante su pesimismo, ya habían librado antes de la guerra, dinamitando la hipótesis misma de un ideal metafísico. Hecatombe física, desastre moral. Ernst Bloch publica en 1918 su *Espíritu de la utopía*[39] apelando a la construcción y a la necesidad de un mundo nuevo. Gershom Scholem escribe un poema, «Saludo del Ángelus», que envía a Walter Benjamin:

> *[…]*
> *Mis alas se disponen a abrirse*
> *y doy media vuelta gustoso,*
> *pues si me quedo en el tiempo aún vivo*
> *mi dicha será muy escasa.*[40]

¿Aún es posible pensar en una revolución? La discontinuidad se convierte en un imperativo categórico, la noción de progreso vuela en pedazos y la teoría de la historia como avance perpetuo se derrumba. Desde ahora, la historia tendrá que pensarse como una cohabitación de fragmentos, y el tiempo, como un caos incesante. Franz Rosenzweig escribe, en las trincheras, su *Estrella de la redención*.[41] En la introducción, precisa: «Es de la angustia de la muerte de donde procede todo conocimiento».[42] La Gran Guerra, una brecha abierta en la vida mental, intelectual y espiritual de toda aquella generación, obliga a una reestructuración filosófica del orden universal. ¿El hundimiento de la revolución hizo posible el auge del nacionalsocialismo? En Berlín, la noche del 15 de enero de 1919, Karl Liebknecht y Rosa Luxemburgo, tras ser sometidos a un interrogatorio en el cuartel general de la caballería de la guardia, son asesinados en el parque del Tiergarten. El cuerpo de Rosa fue arrojado al Landwehr Kanal. Según la versión oficial, Liebknecht fue abatido mientras intentaba huir y a Rosa la mataron unos desconocidos. Sus asesinos, al término de un simulacro de juicio, no fueron castigados seriamente. En Königsberg, Martha participó junto con su hija en la manifestación silenciosa en memoria de las víctimas del levantamiento de Spartakus, mientras, el 25 de enero de 1919, se celebraban en Berlín las exequias de Liebknecht y de sus treinta y dos compañeros. Rosa, por su parte, ni siquiera tuvo derecho a un funeral. Un poeta por entonces desconocido, Bertolt Brecht, que más tarde se convertiría en amigo de Hannah, le dedicó este poema bajo el título de «Epitafio 1919»:

Rosa la roja ha desaparecido
su cuerpo descansa en lugar desconocido.
Por contar a los pobres la verdad
los ricos la han hecho ejecutar.[43]

El cuerpo de Rosa no se encontró hasta finales del mes de mayo.

II
LA JOVEN FORASTERA

El diario de Martha se interrumpe en 1918. Los primeros poemas de Hannah datan de 1923, y en 1925, a los diecinueve años, terminó su largo texto autobiográfico, «Las sombras».[1] Pocos medios le quedan al biógrafo para esclarecer el periodo de posguerra. He podido encontrar algunos documentos administrativos, entre ellos el certificado de matrimonio de su madre: en febrero de 1920, Martha se casa con un viudo, Martin Beerwald, hombre de negocios medianamente rico al que había conocido unos años antes en casa de su madre. Martha se traslada junto con su hija a la casa de su nuevo marido, a unos metros de distancia de su antiguo apartamento.

Para Hannah, que tiene quince años, es un cambio duro. Su madre se convierte en esposa. Hannah ya no es, pues, el único objeto de su amor, y tiene que cohabitar con las dos hijas de su padrastro: Clara, de veinte años, y Eva, de diecinueve. Es cierto que se conocen de vista, por haber participado en un espectáculo que la escuela había ofrecido en 1915 en honor a las tropas alemanas, pero las diferencias de edad —cinco años es un abismo en la adolescencia—, de educación y de carácter constituyeron para Hannah otras tantas pruebas que superar. Una fotografía del álbum familiar las muestra a las tres en el balcón que daba al jardín de la casa. Las dos hermanas Beerwald se parecen: la misma forma de cara, frente ancha, sensación de tristeza en la mirada de Clara, sonrisa y timidez en la expresión de Eva, que baja los ojos; belleza salvaje y fuerza magnética de Hannah, con el cabello largo echado hacia atrás, una bufanda en el cuello y mirada profunda. Unos celos muy intensos surgirán enseguida entre Eva y Hannah, quien, sin duda, adivina el acercamiento que se produce entre Eva y su propia madre. El amor por la música, una misma alegría comunicativa y un rechazo de las complicaciones intelectuales son terrenos en los que

armonizan. Eva quiere convertir a Martha en su segunda madre y establecerá con ella unos lazos profundos y recíprocos. Hay que señalar que fue para irse a vivir definitivamente a casa de su hijastra, instalada en Inglaterra desde 1938 tras huir de Alemania, por lo que Martha emprendió, bastantes años más tarde, su último viaje. Dejó a Hannah en América y murió en un hospital británico, atendida por Eva, la noche del 26 al 27 de julio de 1948.[2] Su hermana Clara, más cerebral, más inclinada a las matemáticas y la literatura, heredó de su madre un carácter sombrío y un temperamento suicida. Una de sus tías había sido ingresada y Clara lucha contra sus propios demonios sumergiéndose en sus estudios y perfeccionando su piano. Alumna talentosa y brillante, aprueba sus exámenes del instituto femenino de Königsberg y se marcha a Berlín a estudiar matemáticas, química y también idiomas.

Clara tuvo su influencia sobre Hannah. Le prestó sus libros, la consideró muy pronto, a pesar de la diferencia de edad, como a una igual, y la alentó en su amor por la lengua griega y en su insaciable sed de poesía. Es sin duda gracias a Clara que Hannah conoce a su primer amor, Ernst Grumach, cinco años mayor que ella. Hannah aparenta más edad de la que tiene y su madurez intelectual parece evidente. No aprecia mucho a su padrastro, patriarca, bigotudo y puntilloso, que trata, con la complicidad de su madre, de frenar sus ansias de independencia. Clara le permite, al presentarle a su círculo de amigos, «saltarse» en cierto modo una categoría de edad y evitar los tormentos de una adolescencia beligerante. Igual que a Clara, a Hannah le gusta estudiar, pero no forzosamente con la disciplina de su escuela, la Luisenschule. Ella trabaja a su ritmo y se niega a ir a las clases demasiado mañaneras. ¡Hasta consigue que sus profesores la disculpen y le hagan un examen especialmente concebido para ella! Hannah ya da muestras de un fuerte espíritu de concentración y necesita esa soledad meditativa exacerbada por sus tormentos interiores. Susceptible, poco segura de sí misma, resulta fácil herirla en lo más vivo. Jamás contará el comportamiento que tiene con ella un joven profesor de su escuela, conocido por su desprecio hacia las alumnas y sus comentarios ofensivos. Prefiere organizar su boicot a través de sus camaradas. Gana el combate,

pero la expulsan del instituto. Martha intercede, dándole la razón. Martha admira a su hija, cuyas dotes intelectuales la tienen estupefacta. Comprende y se adhiere a la ambición que experimenta Hannah de ser mejor que los demás. Hannah ha ganado. El instituto de Königsberg ya no la quiere. La libertad llega antes de lo previsto. Martha envía a su hija a casa de los Levin, unos viejos amigos de la familia, de izquierdas por añadidura, que viven en Berlín, donde Hannah alquila un dormitorio en una residencia de estudiantes y toma clases de latín, de griego y de teología cristiana en la universidad.

Al leer los testimonios de sus amigos, algo mayores que ella, uno no puede evitar sorprenderse ante su precocidad intelectual, su determinación y su capacidad para memorizar textos. Parece haberlo leído todo: poesía —especialmente Goethe—, filosofía —Hegel, Kierkegaard—, pero también obras románticas, alemanas o francesas, además de novelas modernas, como las de Thomas Mann.

El eros de la amistad

¿Cómo escapar de la obsesión de no sentirse autorizada a pertenecer a este mundo? ¿Cómo ahuyentar aquella angustia que la atenaza? La poesía será la primera respuesta. A los diecisiete años transcribe sus interrogantes metafísicos, de los que este poema sin título da testimonio:

Ninguna palabra penetra la oscuridad
ningún dios alza su mano.
Allá donde mire,
un territorio sin fin.

Ninguna forma se difumina
no existen sombras fluctuantes.
Y yo oigo sin cesar:
es demasiado tarde.[3]

El mismo año, Hannah regresa a Königsberg, donde su madre solicita que el instituto femenino la autorice a realizar el examen de fin de estudios, el *Abitur*, como candidata por libre. Martha no escatima esfuerzos para

ayudar a su hija: contrata al director de la escuela superior para muchachos para que le dé clases y Frieda Arendt, la medio hermana de Paul, antigua maestra, acude todos los días a repasar los deberes y animar a la adolescente, haciendo que se beneficie de sus conocimientos y su pasión por la literatura. Tras seis meses de intenso trabajo —Hannah detestará los exámenes durante toda su existencia y le confesará a su amiga Anne Mendelssohn que aquel pasaporte a la universidad fue una de las experiencias más espantosas de su vida—, lo aprueba, sin embargo, en la primavera de 1924, con un año de antelación. A continuación va, muy orgullosa, a mostrar a sus antiguos camaradas y profesores la pequeña medalla de oro que recibían los graduados del instituto, explicándoles que, a fin de cuentas, su expulsión le había hecho ganar tiempo.[4]

Hannah fue precoz en todo, tanto en los estudios como en el amor. Mientras se preparaba en su casa para el *Abitur*, empezó su relación con Ernst Grumach, el novio de Anne, que había tenido que marcharse de Königsberg con su familia. Después de irse Anne, Hannah cayó en los brazos de aquel joven, apasionado por la filosofía igual que ella. Ella, que se veía «flaca y lamentable», se transformó en una joven de formas redondeadas y se volvió sociable y afectuosa.[5]

Martha alentó esta relación, a pesar de las miradas reprobatorias que suscitaba. Hannah tuvo la suerte de conocer muy pronto a un auténtico grupo de amigos constituido por jóvenes de talento excepcional, abiertos al mundo, entusiastas y generosos. A partir de 1922, Ernst Grumach sigue las primeras clases que imparte Martin Heidegger en Marburgo. Paul Jacobi, un amigo de Ernst y de Hannah, estudiaba filosofía en Heidelberg y ambos dan cuenta a Hannah de la emoción que despierta en ellos esta pasión por comprender. Esta generación de jóvenes pertenece a un mundo hoy dilapidado donde la cultura era el cimiento, donde la erudición era algo banal y normal y donde el judaísmo, más que una fe, evocaba una historia. La mayoría de ellos sólo habían sufrido muy raramente el antisemitismo y se veían a sí mismos como alemanes, judíos alemanes, pero intelectuales ante todo.

Entre ellos, Walter Benjamin, Hans Jonas y Gershom Scholem. Benjamin, abierto ya a la mística, tiene un solo astro que le guía en sus numerosos revoloteos filosóficos, políticos y sociológicos: Hölderlin. Scholem relee a Platón, estudia matemáticas y empieza a renovar su interés por el judaísmo con los textos de Martin Buber.[6] Igual que Hannah, deberá abandonar el instituto un año antes de su *Abitur*. Autor de un artículo pacifista publicado en la *Jüdische Rundschau*, titulado «La guerra de la retaguardia», será denunciado por antipatriota. Su padre, muy enojado por su expulsión y los motivos que la provocaron, quiso, para castigarlo, mandarlo como aprendiz con un «domador de arenques», expresión berlinesa para designar a un tendero. Uno de sus tíos toma partido por él y le comunica que, en virtud de un reglamento llamado de matrícula menor, tiene derecho a inscribirse sin habilitación y durante cuatro semanas en la facultad de agronomía o de filosofía. Gershom elige la filosofía, para gran disgusto de su padre, que intenta oponerse y se lamenta a menudo ante él: «Mi señor hijo sólo practica artes que no alimentan al hombre. A mi señor hijo le interesan las matemáticas, las matemáticas puras. Y yo le pregunto a mi señor hijo: ¿qué es lo que quieres? No tienes ninguna posibilidad de hacer carrera en la universidad, ya que eres judío. No podrás obtener ningún puesto interesante allí. Hazte ingeniero, ve a la universidad técnica, y podrás hacer todas las matemáticas que quieras en tus horas de ocio. No, mi señor hijo no quiere ser ingeniero, sólo le gustan las matemáticas puras. A mi señor hijo le interesan las cosas de los judíos. Y yo le digo a mi hijo: tú mismo, hazte rabino y podrás judaizar cuanto te plazca. No, mi señor hijo no quiere en ningún caso convertirse en rabino. Sólo artes que no alimentan al hombre».[7] Ya conocemos el resto: el hijo continuará estudiando filosofía, redescubrirá sus orígenes judíos, irá a la sinagoga, aprenderá hebreo y seguirá militando por la causa sionista. Al padre, asimilado, le avergüenza el orgullo con que su hijo asume su cualidad de judío. Muere en 1925, «pocos meses antes de que la universidad de Jerusalén me designara para enseñar aquellas artes judías que no alimentan al hombre». En efecto, Gershom Scholem se marchó de Alemania en 1923 para instalarse en

Palestina, donde, hasta el auge de la tormenta nazi, esperaría a Walter Benjamin, que le había prometido reunirse con él en la universidad de Jerusalén.

Destinos entrelazados. Caminos cruzados. Europa, Estados Unidos, Palestina. Telón de fondo: el exilio obligado, la necesaria reconstrucción de una identidad. Hannah experimentará a menudo la sensación de que el suelo se abre sin cesar bajo sus pies y de que vive en una época discontinua y fragmentaria. Su única patria fue inmaterial: fue las amistades que construyó a lo largo de toda su vida, como un arquitecto sabe construir una casa donde se viva bien. Este sentimiento de serenidad, esta permanencia en el mundo, la experimentó en las relaciones con sus amigos, Kurt Blumenfeld, Karl Jaspers, Hans Jonas y Gershom Scholem. Esta última amistad sobrevivió más o menos, a pesar de graves crisis y de disensiones ideológicas y políticas surgidas durante el proceso Eichmann y de sus tomas de posición.

De Hannah, todos respetaban el eros de la amistad que practicaba y la intransigencia de su pensamiento, nutrido por la misma fuente que el de esos antiguos estudiantes cautivados por la teología y la poesía: la libertad interior que procura el estudio de la filosofía. Hannah estudiará filosofía, pero también la teología cristiana de Romano Guardini,[8] nacido en 1885, cuatro años antes que Heidegger, uno de los cabecillas de la escuela de los existencialistas cristianos, que comenzaban a multiplicarse en Alemania. Hannah se siente atraída por las cuestiones existenciales. La filosofía constituye una respuesta vital y necesaria a los tormentos que la asedian. Nunca se planteó si quería hacer otra cosa. ¿Por qué? En 1964, le responde al periodista Günther Gaus: «Yo misma me lo he preguntado a menudo, y sólo puedo responderle una cosa: la filosofía se impuso. Ya a los catorce años de edad […] había leído a Kant. Y usted me preguntará por qué había leído a Kant. De todos modos, para mí, la cuestión se presentaba en estos términos: ¡si no puedo estudiar filosofía, estoy, por así decirlo, perdida! No es que no amara la vida, pero considerando la necesidad [que yo sentía], me hacía falta comprender».[9]

Comprender el horror de la guerra, el fracaso de la revolución, la ausencia de unos valores comunes, los defectos de la República de Weimar, las fronteras entre el bien y el mal… Saber si, tal como dijo Rilke en sus *Elegías*, los hombres son como los ángeles y si caminan entre los vivos o entre los muertos. Saber, en el interior de sí misma, cómo retumban las palabras de Hölderlin en el lamento de *Hiperión*: «Son palabras duras las que voy a decir, y sin embargo las diré porque son verídicas: no se puede concebir un pueblo más desgarrado que el de los alemanes. Entre ellos encontrarás obreros, pensadores, curas, maestros y sirvientes, jóvenes y adultos, desde luego; pero ningún hombre».[10]

Hannah llegó a una universidad vieja y enquistada. Scholem admitió que los profesores de filosofía de la facultad de Berlín le dejaron frío y no le permitieron apreciar a Aristóteles y Kant. Adolf Lasson todavía daba, a sus ochenta y tres años, unas clases sobre Hegel de una retórica excepcionalmente vívida pero que no lograba convencerle, no más que Ernst Cassirer enseñando los presocráticos y a quien Gershom Scholem encontraba especialmente irritante. Hannah, por su parte, que se alojaba en una residencia de estudiantes, quedó hechizada: además del griego y del latín, siguió las mismas clases, a las que añadió, como ya hemos visto, las enseñanzas de la teología cristiana de Romano Guardini.

El estudio de la filosofía iba parejo con el de la teología. En este sentido su decisión en Marburgo, cinco años más tarde, de seguir no solamente las clases de Martin Heidegger, sino también las de Rudolf Bultmann sobre el Nuevo Testamento, no será casual, sino que se explica por su sed de comprender la filosofía y la teología con un solo movimiento. «Yo tropezaba con una sola pregunta: ¿cómo hacer teología cuando se es judío, cómo enfocarlo? No tenía la menor idea.»[11] ¿Cómo penetrar en la intriga religiosa a partir de una reflexión rigurosa sobre la crisis de la inteligibilidad del mundo? ¿Cómo entender el cristianismo y el judaísmo en su acercamiento a la verdad? ¿Cómo enfrentarse a la angustia de la muerte, que ningún sistema filosófico sabría eludir? Hannah admite haber leído a Kierkegaard, como gran parte de los estudiantes de su generación, y haber quedado profundamente impresionada. Sören Kierkegaard desarrolló, en pleno siglo XIX, un pensamiento personal como reacción al «Sistema» de

Hegel, que no sólo pretendía superar la religión, reducida a una forma de representación simbólica, con el fin de que dejara su lugar a una ciencia puramente conceptual, sino que parecía negar el ser y el valor del individuo en favor de las totalidades que son el pueblo, el espíritu de una época o el Estado. Kierkegaard opone el valor del individuo al Sistema y distingue tres estadios posibles de la existencia: el estadio estético, que —a través de la figura de Don Juan— es el prototipo de la existencia inauténtica; el estadio ético, que se realiza en el trabajo y el matrimonio, y el estadio religioso, que procede de una ruptura con el estadio ético. La fe, según Kierkegaard, no puede considerarse un saber; muy al contrario, resulta de un compromiso que se opera más allá de las categorías de la razón, es decir, contra la propia razón: cuando Dios le pide que sacrifique a su hijo, Abraham conserva su fe en Dios a pesar de tan absurda y cruel petición. La fe es un compromiso absoluto que requiere una especie de salto, por encima de la razón y de la ética. La verdad no se encuentra en los argumentos conceptuales, sino en este compromiso de la subjetividad: «La subjetividad es la verdad»,[12] escribe el pensador danés. La fe no es una experiencia tranquila. Ligada a la angustia de la libertad y de la falta, debe enfrentarse a la duda para ser auténtica, asumiendo su propia absurdidad. Existencia auténtica y existencia inauténtica, angustia, sentimiento del absurdo, náusea, fe, comunicación alienada: los problemas y los grandes temas de las filosofías de la existencia ya estaban constituidos. Estos tormentos del ser, esta melancolía sorda, esta carencia de un lugar en el mundo representaron para Hannah una preparación mental y psíquica al descubrimiento de la obra de Martin Heidegger. Una preocupación por lo que nos constituye como seres en el mundo que se hallaba también en el impresionante libro de Franz Rosenzweig, publicado en 1921, *La estrella de la redención*,[13] que pone de relieve el concepto de revelación. Escrito en seis meses, al final de la guerra, en el frente balcánico y en cartas postales enviadas a su madre, este texto, redactado en el momento en que su autor, nacido en una familia judía profundamente asimilada, intenta convertirse al cristianismo, retornando luego a la religión de sus padres después de una noche memorable, propone, en una reflexión alimentada por la experiencia de la guerra, un regreso al judaísmo y una aventura espiritual nueva.

Este libro, sorprendente por el alcance de su reflexión y conmovedor por la emoción que desprende, caló de forma patente en Hannah Arendt y más tarde, en la conceptuación de su obra, encontraremos el «ser conjunto», la «fragilidad de los asuntos humanos» y la «pertenencia común al mundo».

Ernst fue un amor de primavera y luego se convirtió en amigo. Sobre el ritmo de una canción popular, Hannah redactó este poema justo después de su separación:

SOBRE EL AIRE DE UNA CANCIÓN POPULAR

Cuando volvamos a vernos
florecerá la blanca lila,
te envolveré en almohadones
para que no te falte nada.

Estaremos contentos
de que un vino áspero,
de que los tilos perfumados,
nos encuentren juntos.

Y cuando caigan las hojas,
que llegue la separación.
¿A qué estremecernos?
Es necesario sufrir.[14]

Hannah da muestras muy pronto de sus facultades intelectuales, aun sin ser consciente de ello. Tiene la sensación de ser como todo el mundo, como Ernst Grumach, Karl Löwith y Hans Jonas, que se convertirán, también ellos, en condiscípulos de Hannah en el seminario de Heidegger. La Primera Guerra Mundial había hecho madurar a esos jóvenes intelectuales seducidos por un mundo nuevo, abrumados por la violencia que habían soportado sus camaradas en las trincheras. Su ideal revolucionario había estallado en pedazos. Un lúgubre presentimiento atenazaba a aquella juventud alimentada con la leche del pesimismo de Schopenhauer y de Kierkegaard. ¿Cómo imaginar un mundo donde vivir todos juntos? No creen en las teorías de Spengler, que obtienen un gran éxito, sobre el declive de Occidente,[15] ni tampoco en la revolución bolchevique y los mañanas que predica. Prefieren refugiarse en la poesía.

Para Hannah, la poesía se convierte en alimento, refugio y patria. Sus poemas están impregnados de una profunda melancolía, como éste, titulado *Müdigkeit*, «Lasitud»:

Crepúsculo nocturno…
Como un lamento discreto
se eleva el grito de las aves
creadas por mí.

Grises tabiques
se vienen abajo.
Mis manos
se juntan de nuevo.

Lo que he amado
no lo puedo asir
lo que me envuelve
no lo puedo soltar.

Todo zozobra.
La penumbra se extiende.
Nada me pesa…
Así es el curso de la vida.[16]

Hannah se ve engullida por esa atmósfera de destrucción de un mundo donde todo se agrieta y donde las referencias se derrumban. Los más íntimos tormentos de la adolescencia se entremezclan con un romanticismo henchido de religiosidad, y una filosofía incipiente impregna sus interrogantes más íntimos. En el verano anterior a su entrada en la universidad, continúa escribiendo poemas:

Avanza por los días sin cordel.
Que tus palabras carezcan de peso.
Vive en la oscuridad sin ver.

Voy por la vida sin tener un timón.

Por encima de mí, sólo monstruosidad
como un nuevo pájaro grande y negro:
el rostro de la noche.[17]

Como tantos otros estudiantes, Hannah padeció la influencia que por entonces ejercitaba la poesía como profecía, suprema legisladora, transcripción de las emociones y fuerza civilizadora de construcción de sí mismo.

No es la felicidad
como se la imaginan
quienes van poco a los templos
y ven el fervor desde la plaza
y una bendición se les escapa
para volverse con mala cara
y lamentar una vida arruinada.
Pero la felicidad de aquel
que forma uno solo consigo
cuyo pie sólo tropieza
con lo que desfila bajo sus pasos
para quien conocerse es la meta, tiene todo el derecho…[18]

Curiosa religiosidad del corazón. La poesía, para Hannah, es a un tiempo consuelo, recuerdo de una época inmemorial y gastada y homenaje a la única princesa de las tinieblas: la muerte omnipresente, la muerte que inmoviliza al ser, la muerte, capaz de capturarnos en sus redes.

Sólo se puede comprender, creo, el futuro vínculo entre Heidegger y Arendt si lo situamos bajo el signo de unas nupcias secretas entre muerte y poesía, es decir, de la lectura de Hölderlin, considerado como portador del sentido último de una misma visión del mundo donde filosofía, misticismo y sentimiento de la naturaleza están indisolublemente ligados.

Así que eso es la vida. Desde el principio de su adolescencia, el sentimiento de seguir aún viva sorprende a Hannah. ¿Qué significa vivir? ¿Cómo entenderlo, dilucidarlo, interpretarlo? Hannah se encuentra muy desconcertada. Ya no duerme, multiplica sus lecturas y escribe poemas. Durante el día está abatida, deprimida y desorientada. Ya no sabe quién es. Se siente flotar. «La muerte habita en la vida, lo sé, lo sé», escribe. Anne, su mejor amiga, explica que un día recibe una llamada de Hannah llamándola de usted y diciéndole, para su gran estupefacción: «Soy Hannah Arendt, ¿se acuerda de mí?».[19] Pienso que hay que tomar la pregunta al pie de la letra: ni la propia Hannah recuerda muy bien quién había sido, y no sabe si quiere continuar viviendo. Es en esta época de gran angustia cuando tiene lugar el

encuentro con el profesor Martin Heidegger. Olvidarlo sería subestimar el rol que éste ejerció incluso antes del inicio de su relación amorosa: partero de su vida y maestro espiritual al mismo tiempo, que le enseñó a poner sus pensamientos en orden. Martin Heidegger fue el primero en reconocer —la primera persona después de su madre, que lo supo desde el principio— la fuerza intelectual de Hannah, pero también en comprender su gran desasosiego. Supo darle confianza, disipar sus vértigos de identidad y alejar la tentación del suicidio.

El mago de Messkirch

Sin duda, gracias a Ernst Grumach, él mismo alumno de Martin Heidegger en Marburgo, en el estado de Hesse, desde 1922, Hannah decide proseguir allí sus estudios. La reputación del antiguo discípulo de Edmund Husserl, que había sacudido los cimientos de la filosofía alemana, ya sobrepasaba las fronteras de la ciudad universitaria, y estudiantes de filosofía de otras universidades se inscribían para seguir sus seminarios. Decían que llevaba ropa extravagante —pantalones de esquí, calcetines altos, camisas estampadas…— y que era un orador maravilloso en guerra contra su época, contra los otros profesores que recitaban de carrerilla sus lecciones sobre filosofía moral, contra la teología cristiana en que se había formado, contra la existencia mundana, contra sí mismo, en fin, pues desde 1920 sólo desea una cosa: decir lo que piensa, asumir la tormenta de pensamiento que ha desencadenado, y certificar al mismo tiempo la defunción de los antiguos modos de filosofar. Quiere descubrir lo que hay de necesario en esta situación revolucionaria a partir de lo que él vive, sin preocuparse por saber, tal como afirma, si de ello saldrá una cultura o una aceleración del destino.

Hannah tiene dieciocho años cuando, en 1924, entra en la universidad de Marburgo, baluarte del neokantismo. Sigue las clases de Paul Natorp[20] sobre la *Crítica del juicio*, la tercera crítica escrita por Kant, y considera la filosofía trascendental como la energía creativa del conjunto de su filosofía. No debía de ser fácil entrar en esta comunidad de trabajo cuyas clases

magistrales y seminarios, según afirmaban algunos de sus propios miembros, a veces era tan crípticos que resultaban difícilmente comprensibles. Hannah, a pesar de su juventud, tiene armas suficientes: ha aprendido filosofía clásica por sí sola, en Berlín se ha iniciado en Kierkegaard, a los dieciséis años leyó la *Crítica de la razón pura* de Kant y es una entusiasta de todo lo relacionado con el universo del entendimiento. A estas ansias de erudición se añade la voluntad de hallar soluciones a los tormentos existenciales que asedian. No quiere vivir. Tampoco quiere morir. Quiere escapar de la vida. Hannah es una intelectual angustiada. Necesita comprender la totalidad de la vida natural y espiritual, y se siente oprimida por interrogantes religiosos al tiempo que desconfía de todo dogmatismo. Sigue con pasión el seminario de Rudolf Butlmann sobre el Nuevo Testamento. Este teólogo protestante nacido en 1884 ya había escrito en 1921 la primera versión de su obra *Historia de la tradición sinóptica*,[21] donde, a la manera de un geólogo, ponía en evidencia estratos heterogéneos de escritura en el Nuevo Testamento, desde la narración de la predicación de Jesús hasta la Iglesia del siglo II, pasando por el cristianismo judío, el cristianismo helenístico o incluso la doctrina de Pablo, la de Juan y la de otros evangelistas. Rudolf Butlmann iba a suscitar la polémica más tarde, al defender la necesidad de vaciar la fe de la creencia en los milagros y de desmitificar la Biblia, para retener tan sólo el siguiente kerygma, proclamación o predicación: Jesucristo fue enviado por Dios para salvar a los hombres. Bultmann también tomó de Heidegger algunas de sus categorías como la angustia, el desamparo o la decisión al explicar que Cristo llama a los hombres a salir de la existencia inauténtica.

La filosofía constituye para Hannah no una historia del pensamiento, sino una materia viva, que le permite a esta joven sedienta de referencias otorgar un marco teórico y psíquico a su imaginación desbordante y a su inteligencia poderosa, demasiado poderosa, tanto, que representa un tormento para ella misma.

Pensar es vivir. Vivir es pensar. No hay pensamiento sin asumir riesgos, no hay pensamiento sin un enfrentamiento personal con el mundo. Pensar es también rozar el abismo, y asumir el desespero y la soledad que puede producir. Pensar será su actividad. Finalmente, será lo único que haga

Hannah, a partir de lo más íntimo de su ser: «No creo que pueda darse un proceso de pensamiento sin experiencia personal. Todo pensamiento es reconsideración: pensar en la pérdida de la cosa. Pensar es exponerse».[22]

¿Qué ocurrió en el otoño de 1924? Sólo Martin Heidegger y Hannah Arendt lo saben, y no quisieron que se supiera. Descansen en paz. De todos modos, siempre será algo intraducible. Lo declararon con un beso.[23] Tanto uno como otro, junto con la falta, hablan del amor. Como dice Paul Celan: «Uno y otro quieren existir y morir […]. Lo sabía el labio. El labio lo sabe. El labio dejó de callarlo».[24]

Tan sólo la poesía tiene sentido en la neblina de este amor. Lo que podemos restituir, gracias a las cartas, a los testimonios y al texto autobiográfico de Hannah, titulado «Las sombras»,[25] es el cambio que se produce. La crisálida se abre, la falsa armadura que ella ha construido se resquebraja, el mundo de quimeras en el que se había encerrado se desvanece progresivamente, y el dolo existencial, poco a poco, empieza a retroceder.

Hannah es aceptada en el seminario de Edmund Husserl e intenta apuntarse al hermético círculo de la hermandad de estudiantes que idolatra ya a Martin Heidegger. Éste, por entonces, enseña Platón (*El sofista*) y Aristóteles (*La ética Nicomaquea*). Se proclama alumno de Edmund Husserl, pero también de Karl Jaspers, cuya *Psicología de las concepciones del mundo*[26] había descubierto Hannah en 1922. Esta lectura tuvo una influencia determinante sobre ella. Le permitió rechazar la filosofía de los profesores y comprender que el verdadero interrogante filosófico se atribuye como única tarea plantear los problemas de la existencia. El libro fue un éxito de público cuando apareció en 1919, y alentó a numerosos estudiantes a orientarse hacia una investigación filosófica pura y rigurosa.

Hannah está en Marburgo no tan sólo para aprender, sino para tratar de experimentar métodos y formas de pensar que puedan permitir cartografiar las nuevas directrices de aquel mundo nuevo y caótico de la posguerra. Martin Heidegger tiene la impresión, desde el principio de los años veinte, de comulgar con Jaspers en lo que él llama la «reanimación de la filosofía».[27] Los dos hombres se habían conocido en la primavera de 1929, en Friburgo, durante el aniversario de Edmund Husserl. La señora Husserl

lo presentó a Jaspers como el «hijo fenomenológico», el valiosísimo e infatigable ayudante de su marido desde enero de 1919. El flechazo entre Jaspers y Heidegger fue recíproco. Al día siguiente, el primero ya va a visitar al segundo, habla con él de teología y de filosofía y observa la manera penetrante con que Martin invoca los problemas filosóficos.[28] Sin embargo, Jaspers se ve obligado bastante rápido a desconfiar de él. Muy pronto tendrá ocasión de comprobar el arribismo de Heidegger.

En el verano de 1921, éste le pide indirectamente que le ayude a obtener el puesto de maestro de conferencias en Heidelberg, pero averigua que no tiene ninguna posibilidad de conseguirlo.[29] Entonces, Jaspers descubre enseguida su tendencia a juzgar a sus colegas de forma precipitada, su manera pretenciosa e hiriente de hablar de los demás discípulos de Husserl. Está dispuesto a aplastar a todo el mundo con arrogancia, incluido al propio Jaspers, que se lo reprocha inmediatamente. Aun así, le reconoce a Heidegger una gran inteligencia e inventiva, aunque lo encuentre violento e injusto en sus relaciones humanas. Heidegger le confiesa a Jaspers sus decepciones como docente: sus alumnos y alumnas le parecen superficiales y vanidosos; o son unos iluminados, o son insignificantes adeptos a círculos poéticos, o bien enfermos perdidos en una bulimia de lecturas malsanas y de un saber catacaldos.[30] Retrato autobiográfico de un joven profesor para quien la universidad ya es un mundo mediocre y estrecho, y que deja patentes muy pronto y muy cruelmente sus inmensas ambiciones, mostrándose dispuesto a renunciar a todo con la condición de poder convertirse rápidamente en un igual para sus maestros. Impaciente por demostrar su talento y orgulloso de esforzarse sin reservas para innovar con sus estudiantes, que, sin embargo, no valen mucho la pena. Cargando ya con el resentimiento y la decepción. Siempre por los demás, nunca por sí mismo. Sobrecargado de trabajo a causa de la preparación de sus clases y con esa sensación de no recibir nada a cambio. Desencantado, amargado, incluso. «No vale la pena entregarse por aquellos que tenemos sentados ahí delante»,[31] le escribe a Karl Jaspers.

El constructor de una nueva filosofía, tan buen conocedor del griego como del alemán, pretende restituir a las ciencias del ser su carta de naturaleza científica poniendo en juego su existencia. Para él, la filosofía es

una lucha armada, y no una cháchara vanidosa de conceptos trillados. Incluso antes de que se conocieran, Heidegger era un profesor exaltado, deseoso de salir de su rol de asistente en la universidad de Marburgo y que se consideraba el adalid de una cohorte de rebeldes que debían resistirse a la apatía de la época. En 1922 apela a una «comunidad de lucha rara e independiente»,[32] utilizando ya un lenguaje bélico, retomando y deformando el vocabulario nietzscheano. Quiere ser el fundador de una comunidad invisible, no de un círculo, ni de una liga, ni de una corriente, sino de un cenáculo. Pretende erradicar cualquier intento de convertir la filosofía en un bricolaje del alma. Alumno de Edmund Husserl, de quien, en aquella época, es también ayudante, amigo y confidente, tiene intención, aparentemente, de desarrollar ante sus estudiantes las revolucionarias teorías fenomenológicas de su maestro. Husserl plantea la necesidad de distinguir entre los hechos físicos empíricos, como por ejemplo el triángulo tal como lo representamos, y las verdades objetivas de la mente, en este caso la esencia pura del triángulo. Por este motivo, la fenomenología se presentó al principio como la ciencia que estudia las esencias tal como éstas se ofrecen a la conciencia. Pero Husserl prosiguió su investigación trasladando el análisis a la conciencia misma, utilizando un método, comparable a la duda de Descartes, que consiste en poner entre paréntesis cualquier afirmación de existencia del mundo o de verdad para regresar a la conciencia pura del «yo pienso». Husserl estableció así que la conciencia es lo que da sentido a todo aquello que se da como objeto o como experiencia. Lejos de quedarse en una filosofía idealista desligada del mundo que podría no existir perfectamente, Husserl, al contrario, ejecutó su programa de «retorno a las cosas mismas» y a la experiencia. Desarrolló cada vez más el análisis de la experiencia que la conciencia adquiere del mundo natural y humano, colmado ya de sentido para nosotros incluso antes de cualquier conocimiento científico, y sin duda la noción de ser-en-el-mundo que Heidegger analizó en *El Ser y el Tiempo* ya había sido concebida por Husserl.

Martin Heidegger dedicará a Edmund Husserl su primera obra, *El Ser y el Tiempo*, en 1927. Sin embargo, en 1923 confesó a Jaspers: «Husserl ha abandonado completamente toda coherencia —si alguna vez estuvo “en

ella”—, cosa que me ha ido pareciendo cada vez más dudosa en los últimos tiempos; oscila de un lado a otro y dice unas frivolidades que dan pena. Vive de su misión de fundador de la fenomenología, que nadie sabe lo que es… empieza a adivinar que la gente ya no le sigue».[33] Ya están presentes el doble juego y la mentira. Por el momento, se instala en Marburgo con su mujer Elfride, con quien se casó en 1917, y sus dos hijos, Jörg y Hermann. Unos meses más tarde, ve a Hannah por primera vez en los bancos de la universidad.

Hannah ha oído hablar de Heidegger a muchos de sus amigos,[34] que elogian su audacia intelectual y su genio de orador. Sus alumnos le llaman «el pequeño mago de Messkirch», de donde es originario. Cuando Hannah va a escucharle, ya hay empujones en Marburgo para seguir su seminario. Aquel hombre intriga, seduce y fascina. Sus alumnos saben pocas cosas de su vida personal, salvo que escribe todo el tiempo. Se sienten cautivados por su seriedad, su energía y su capacidad para deconstruir, de forma magistral, la tradición clásica. Tiene la desconfianza prudente y astuta del campesino. La intensidad de su determinación filosófica le coloca muy por encima de los demás académicos.[35]

Cuando todavía no ha publicado nada, un japonés aterriza en su seminario para invitarle a ir a dar clases a Tokio, en un instituto fundado por la nobleza japonesa. Hasta tal punto atraviesa ya fronteras su reputación. Salario anual ofrecido: 17.000 marcos. Heidegger duda. Su esposa no ve más que ventajas: dinero para construir una casa, un cambio de escenario, una aventura lejana… Él se pregunta si realmente desea intentar semejante expedición.[36] Heidegger ya tiene un espíritu casero, quiere seguir trabajando sin dejar su país —ya esta obsesión del arraigo—, aunque se aburra en una universidad donde no ocurre nada. «Está dormida, la medianía más mediocre, no hay agitación, nada estimulante»,[37] le confía a Karl Jaspers.

Martin Heidegger innova en todo, y también en materia de horarios: convencido de que sólo puede reflexionar de verdad al despuntar el día, decide impartir sus seminarios a las siete de la mañana. No se ha marchado a Japón y se alegra de ello. Cuando conoce a Hannah, ya ha recuperado el

gusto por la vida, e incluso por la enseñanza. Al empezar el segundo curso en la universidad, Hannah se apunta a su seminario sobre Platón. Heidegger empieza por un homenaje a Paul Natorp, que acaba de fallecer, y desde la primera clase insiste en los lazos entre filosofía y política. Exhorta a la juventud alemana a asumir sus responsabilidades, igual que lo hizo Natorp, uno de los pocos profesores que entendió el alcance político de los movimientos juveniles Wandervogel-Bewegung, que, en 1913, se reunían cerca de Cassel para tratar de aunar a la derecha estudiantil.[38]

Heidegger jamás le hablará a Jaspers de su relación con Hannah. En la correspondencia que mantiene con él de forma regular, se nota sin embargo que cada vez le gusta más enseñar y que, aquel año, aprecia especialmente la calidad de sus estudiantes: «Mis alumnos más obstinados y progresivamente limitados por la duración de su condición de alumnos van disminuyendo y me encuentro con gente más joven».[39]

Aún hoy, leer las lecciones que impartía entonces sigue siendo un ejercicio fascinante. Tanto el ritmo de su pensamiento, como la precisión de su argumentación o su manera de utilizar el lenguaje —aparentemente, de la forma más sencilla del mundo— cautivan y arrebatan, proporcionando a cada cual la sensación de ser más inteligente. Uno se imagina la atracción que podía ejercer sobre aquellos jóvenes, impresionados por su profundidad, su poesía, su audacia y su encanto. Y fascinaba aún más por el hecho de que no deseaba seducir a su auditorio. Pues sólo trabajaba para sí mismo, ante unos estudiantes que veían, cuando comenzaba a hablar, cómo se le hinchaba la frente, adornada con una vena muy sobresaliente. Lejos de todo y de todos, se embarcaba en un discurso tan vibrante, tan ardiente, que quienes lo escuchaban lo percibían como una aventura personal, física, repleta de emociones, que les estaba personalmente reservada a cada uno de ellos.

Un documento fotográfico atestigua el éxito social de su seminario: hay algunos estudiantes de pie al fondo de la sala, otros en los bancos, y varias mujeres jóvenes tomando apuntes. Martin Heidegger pone la filosofía en escena con gracia, poesía y humor, y sin formalidades. En aquella época, su vocabulario es claro, incluso límpido. Abandona sus notas

y pide a los estudiantes que se imaginen en los comienzos del mundo. En la aurora del pensamiento. Es cierto que vale más conocer el griego antiguo y tener una mente veloz cuando se leen esas lecciones que se tomó la molestia de transcribir; pero, a pesar de la regresión temporal, uno experimenta un calor, un afán y un entusiasmo que empujan a recorrer junto a él la senda de su pensamiento.

Proximidad del pasado, materia viviente de aquella filosofía griega que él nos revela tan cercana, preparación física y mental para comprendernos, para amarnos; sí, la filosofía está en deuda, y es culpable de negligencia y de desdén, hacia Platón y Aristóteles. Nuestra supervivencia espiritual depende tal vez de esta gratitud demasiado tardía, de este regreso a los orígenes.

Desvelar la verdad de las cosas mismas, oponerse a todas las chácharas… Heidegger destruye las certezas como quien arranca malas hierbas. Posee esta manera a un tiempo elegante y discreta de devolver la vida a Platón, siendo él mismo epicúreo, malicioso, irónico con sus alumnos, y ante todo poeta. Al retomar una imagen ya utilizada por Platón en el *Teetetes*,[40] ¿no se refería al alma como a un palomar, a los pensamientos como a palomas listas para dejarse capturar o emprender el vuelo, en bandadas o en solitario? Para Heidegger, la filosofía es indisociable de la vida. Es como el aire que respiramos. Imposible comprenderla, pues, sin esforzarse por ajustar nuestros pasos a los suyos, si es posible con abandono.

No querer comprenderlo todo, captar fragmentos, destellos, y luego retomar, machacar, renombrar, repetir, como hacía él en sus clases, donde entonces se mostraba paciente, tenaz y modesto, en aquellos días benditos de 1924-1925. Hay que recordar las lecturas que hizo en esa época del *Diario* de Van Gogh y aquellas palabras que le obsesionaban: «Siento con todas mis fuerzas que la historia del hombre es como la del trigo: no importa que no hayamos venido a este mundo para prosperar; nos muelen y nos convertimos en pan. Cuidado con aquellos que no están amasados». Recordemos también la influencia de Lutero en su obsesión por no hacer lo que debemos y juzgamos necesario. Renegará de su formación de teólogo y abrazará un pensamiento de la existencia con la lectura de Kierkegaard.

¿Qué tenía colgado en sus paredes de Marburgo? ¿Se había traído de Friburgo el crucifijo expresionista? ¿Los retratos de Pascal y de Dostoyevski seguían encima de su escritorio? ¿Todavía conservaba *Grandes bosques*, su libro favorito del escritor austriaco Adalbert Stifter,[41] el título de uno de cuyos relatos, «El camino forestal», le inspiró toda una sección de su filosofía? Aquel hombre bajito y moreno sabía «maravillarnos haciendo desaparecer lo que apenas acababa de mostrar», dice uno de sus alumnos, Karl Löwith, y la fascinación que ejercía se debía en parte a su opacidad. Nadie le comprendía verdaderamente. Bosquejaba la estructura de un pensamiento que demolía al instante. Hans Jonas explica en sus *Recuerdos* este ambiente de secta que reinaba en su seminario, frecuentado —¿sería casualidad?— por muchos jóvenes judíos. Como si Heidegger fuese un rabino milagroso, un gurú.[42]

No era una atmósfera sana y el arte del hechizo podía resultar peligroso: Heidegger atraía a seres más o menos psicópatas y una estudiante se suicidó después de tres años de aquel juego de adivinanzas.[43]

III
SOMBRÍA

¿Cuándo comenzó su historia? Según las confidencias que le hizo Hannah a Hans Jonas, su camarada de entonces, todo empezó una noche en que la alumna fue a ver al profesor, con el pretexto de hablar de filosofía. La oscuridad reinaba en el despacho de Heidegger, que no encendió la luz. Cuando Hannah se levantó para despedirse, sucedió algo extraordinario: «De pronto, se arrodilló delante de mí. Yo me incliné y él, desde su posición, alzó los brazos hacia mí y cogí su cabeza entre mis manos; me dio un beso y yo se lo devolví».[1] Dramatización. Intensidad. Romanticismo. Relación invertida: el maestro, de rodillas ante la alumna. ¿Veneración?

El primer indicio escrito data del 10 de febrero de 1925.

Querida señorita Arendt, esta noche necesito acercarme a usted una vez más, dirigiéndome a su corazón.

Todo debe ser sencillo, nítido y puro entre nosotros. Sólo entonces seremos dignos de la buena suerte de habernos conocido. Que usted haya sido mi alumna, y yo su maestro, nunca ha sido más que la ocasión propicia para lo que nos ha ocurrido.

Jamás podré atribuirme el derecho de quererla para mí, pero usted ya no saldrá de mi vida, a lo que ésta deberá su mayor vivacidad.[2]

La relación amorosa había comenzado unos días antes. Martin Heidegger aún se refiere a ella en términos amistosos, pero ya le pide perdón por un breve instante de extravío en el transcurso de un paseo. Hannah debió de asustarse. El tono de Heidegger es conminatorio: tienen que vivir plenamente lo que les pasa y no avergonzarse. Nada que ver con

el estado anímico de un tímido enamorado. Con todo, intenta tranquilizarla: «Mi lealtad hacia usted aspira únicamente a servirle de ayuda para que pueda permanecer leal a usted misma».[3]

Él tiene treinta y cinco años y ella diecinueve. Este encuentro es una suerte para los dos, pero sobre todo para él. Heidegger, fantasma de Don Juan algo envejecido, seduce a una de sus alumnas, lo cual constituye uno de sus deportes favoritos. Hannah no es la primera ni será la última. Muy pronto utiliza con ella un vocabulario anticuado, forzando las barreras de la edad y del sexo: «¡Regocíjese! Esto es lo que le diré de ahora en adelante a modo de saludo. Es sólo en este regocijo donde hallará su realización como mujer, sembradora de júbilo y a cuyo alrededor todo se vuelve alegría, protección, serenidad, veneración y gratitud hacia la vida».[4] Le pide, por este motivo, que no se haga la niña inocente y, muy pronto, le menciona la posibilidad no de una amistad etérea, sino de una relación amorosa donde la joven, gracias a él, podrá convertirse en mujer.

Heidegger quiere, pues, aparecer ante Hannah como aquel que le permitirá realizar su feminidad. Esta palabra, realización, surge a menudo en sus primeras cartas. El profesor le indica cómo puede ser una buena estudiante apoderándose de su juventud, y la incita a metamorfosearse en un nuevo ser. Hannah es una muchacha en flor, según expresión de Heidegger,[5] y se convertirá en una adulta autónoma adquiriendo confianza en su inteligencia, y también en su belleza. Pero las relaciones se invierten muy pronto y la alumna dirige el juego del maestro, que se muestra desbordado por lo que le sucede. Ya a finales de febrero, Heidegger lo reconoce: «Lo demónico me ha alcanzado de lleno […]. Nunca me había ocurrido nada semejante».[6]

Hannah vive en una habitación de estudiante a las afueras de Marburgo. Heidegger pasa a buscarla después de las clases para dar largos paseos por la montaña. Las vacaciones de Pascua les van a separar. Heidegger teme este alejamiento, él, que no quiere dejarla ser nada más que una estrella fugaz.[7] Hannah se va a casa de su madre, en Königsberg. Él se encierra en su chalé de Todtnauberg con su mujer y sus hijos.

Como si nada

En mayo de 2001, el hijo de Martin Heidegger me recibe en las afueras de Friburgo en compañía de su esposa. Ejecutor testamentario de su padre, se ha fijado como objetivo publicar íntegramente sus escritos, sus cartas y el conjunto de sus seminarios. Sí, se acuerda muy bien de Hannah Arendt, que en 1950 vino a Friburgo, a casa de su padre y su madre. Sí, recuerda las discusiones entre su padre y su madre a propósito de Hannah. Supo o comprendió, ya siendo niño, que aquella relación era importante. La madre no supo nada, o no quiso saberlo, antes de que acabara la guerra, aunque no podía ignorar, tal era su reputación, que su marido era voluble y que elegía a sus presas entre el círculo de sus alumnas.

Me quedo atónita. Mi candor y mi asombro provocan la risa de Hermann. Si su madre se mostraba tan puntillosa, tan desconfiada, tan atenta y tan implicada con su marido, sin duda era para proteger su trabajo, pero también para protegerle a él de sus propios demonios. ¡Algo sabía del tema, pues ella misma había sucumbido a sus encantos!

Es una primavera fría. A pesar de los junquillos que siembran los prados desde que abandonamos el valle, la niebla se levanta, espesa, en una carretera de montaña sinuosa y complicada. Por fin llegamos a Todtnauberg, el chalé donde Martin Heidegger se refugiaba para trabajar y meditar siempre que podía, lugar mítico y mitificado por los enamorados del filósofo, que lo han transformado en santuario; magnífica celda de trabajo, oasis de filosofía adonde el pensador acudía regularmente para regenerarse gracias al aire vigoroso, a las conversaciones con los lugareños, a los largos paseos de esquí de fondo, y gracias también a la soledad. Él mismo teorizará sobre este sitio haciéndolo entrar en su propia visión del mundo, aunque universalizará su proposición al afirmar que cada uno de nosotros necesita un lugar propio. No una habitación propia, sino un lugar propio, por pequeño que sea, donde protegerse, donde llevar a cabo, si a uno le apetece, un retiro espiritual, un diálogo con la naturaleza que es también una manera de enfrentarse con la propia finitud, algo que no se

puede experimentar verdaderamente si no es en plena tormenta, escuchando el aullido del viento, o durante una excursión por la montaña, cuando uno se ha perdido y ya cae la noche.

Este chalecito de montaña que domina el valle, aislado en lo alto del pueblo, se convertiría en lugar de peregrinaje para sus alumnos, a quienes invitaba a grandes fiestas del cuerpo y del espíritu, en la tradición de los movimientos juveniles. Cuando su refugio quedaba sepultado por salvajes tormentas de nieve, empezaba para él la temporada alta de la filosofía.

Abajo, la tela suave y ligera, aunque superficial y evanescente, de la contaminación del parloteo universitario; arriba, el aire vigoroso de las cimas. Días enteros cortando leña, releyendo a Kant y a Hegel, caminando durante horas y tratando de establecer un marco para su propia filosofía, intentando desembarazarse de sus vagas visiones del mundo. Abajo, los profesores ebrios de poder, perdidos en sus luchas de clanes; arriba, los campesinos, más corteses, pero también más interesantes. Arriba, la velocidad del esquí sobre la nieve. Abajo, el paso lento en la llanura.

En esta época, el chalé está cerrado y Hermann sólo viene para esquiar. Para subir, hay que rodear placas de nieve. Desde la casa, la vista abraza la cumbre del macizo del Feldberg. El aire es puro. Silencio absoluto. Y aunque el pueblo de abajo se ha transformado hoy en una horrible estación de esquí para colonias de turistas, el lugar infunde una impresión física de calma, de serenidad y de paciencia infinita.

Martin Heidegger, tras las vacaciones de Pascua, acude a una serie de conferencias en Cassel. Hannah se reúne con él en secreto. Heidegger siempre hace gala de una prudencia reptílea. Se alegra de la presencia de ella, y al mismo tiempo le dice que no podrán hacer juntos el viaje de vuelta. No es cuestión de llamar la atención, de que les vean a los dos por la calle, en el andén de la estación o en el tren. Nunca se sabe. Heidegger no quiere exhibirse con ella, ni a los ojos de los demás estudiantes, ni a los de sus colegas profesores. Así que despliega una auténtica estrategia de ardides y disimulos, que quedan patentes en las múltiples cartas, como la del 17 de

abril, donde la cita después de una conferencia. ¿Cómo encontrarse? En el hotel, no. Lo mejor es coger el tranvía hasta la última parada. «Seguro que podrás coger el siguiente, como si nada.»[8]

Regreso a Marburgo. Hermann Heidegger me lo confirma: antes de nuestra cita, lo ha comprobado bien, lo ha clasificado, lo ha mirado y lo ha hojeado todo. En la correspondencia entre su padre y Hannah, ha vuelto a encontrar muchas cartas del primero, pero muy pocas respuestas de la segunda. ¿Adónde han ido a parar? ¿Acaso él deseó mantener determinadas cartas en secreto para preservar la intimidad familiar? No, Hermann nunca ha encontrado las cartas que Hannah debió de escribir durante aquel periodo de amor recíproco. Piensa que su madre estaba tan celosa, que Heidegger temía dejar el menor rastro de infidelidad. Debió de quemarlas, a excepción de ésta, que, turbadora, se parece más a un testamento de su vida de juventud, a una dolorosa introspección de su propia existencia, que a una carta de amor.

Hannah la tituló «Las sombras» y se refiere a sí misma en tercera persona:

Cada vez que ella se despertaba de este largo, de este pesado dormir, poblado de sueños a pesar de todo; de este dormir donde se es uno solo consigo mismo, como con lo que nos visita en los sueños, siempre sentía la misma ternura púdica y titubeante hacia las cosas del mundo, que le hizo ver hasta qué punto una parte nada desdeñable de su propia vida había trascurrido zozobrando, por así decirlo, por sí misma (igual que en el dormir, se sentiría uno tentado de decir, si existiera algo comparable en la vida de cada día). Pues extrañeza y ternura amenazaron bastante pronto con confundirse para ella, identificándose la una con la otra. La ternura le resultaba una inclinación pudorosa y contenida, y no un don propio, sino una exploración que solamente rozaba formas extrañas, experimentando alegría y maravilla.

Puede que todo esto proceda del hecho de que, apenas despuntada todavía su primera juventud, había frecuentado lo extraordinario y lo maravilloso, lo que más tarde la había acostumbrado a la evidencia más

bien aterradora de un desdoblamiento de su vida en: aquí y ahora y en otra parte y allá. No es que se tratara de la búsqueda nostálgica de algo preciso, considerado accesible, sino de la nostalgia como consistencia propia de la vida, como lo que es susceptible de convertirse en constituyente vital.[9]

Este texto autobiográfico describe los tormentos de una niña que se sintió diferente muy pronto, torturada por el deseo de querer parecerse a todo el mundo. Para calmar su angustia, se lanza de cabeza a la lectura de la poesía, de la literatura. «En bastantes aspectos sabía manejarse, por experiencia y por una atención siempre en vilo. Pero todo cuanto le ocurría en este sentido iba a embotarse en el fondo de su alma, donde permanecía aislado y como enquistado.»[10] Separada de los demás sin quererlo, atormentada por la angustia día y noche, la pequeña se convierte en una adolescente perdida en sus quimeras, con un temperamento suicida. No consigue hacer nada consigo misma, no puede marcarse ningún límite, sólo vuelve a centrarse cuando se aferra a su desesperación, y encaja los golpes sin lograr protegerse. «Esta devastación interior, tal vez debida simplemente al desarraigo de una juventud traicionada, hallaba su expresión a través de esta opresión que se infligía a sí misma, realizada por sí misma, de modo que se ocultaba a su propia vista, se volvía irreconocible y obstruía todo acceso a sí misma.»[11]

Es cierto que ahí reconocemos los tormentos habituales en un adolescente, así como la influencia del vocabulario de la poesía romántica. Pero el texto transmite, aún hoy, la sensación de una violencia contra ella misma, ese exceso de sí misma con el que no sabe qué hacer y que la oprime, y un miedo ilimitado. ¿Miedo de qué? Hannah sufrirá durante toda su vida este sentimiento de no tener red ni madriguera, de estar siempre al descubierto.

¿Es la pérdida del padre lo que resurge ahí solapadamente? Ella no menciona su ausencia. El texto describe el comportamiento de un ser indefenso, atrapado en el vértigo que causa castigarse, hundirse en el sufrimiento, infligiéndose castigos intelectuales, llegando hasta el final, y rechazando toda posibilidad de acceder algún día a la felicidad. Se refiere a sí misma como a una estatua yacente, una retrasada. No cesa de mostrarse

hiriente, irónica y mordaz consigo misma. Regresan las palabras opresivas y destructivas. ¿Es debido a la época? ¿Hay que ver aquí las reminiscencias de la guerra? ¿Le habrían contado todos sus camaradas estudiantes lisiados cómo habían vivido en las trincheras la locura del infierno? Sin duda. El suelo se hunde bajo sus pies. Su cuerpo se resiente de los tormentos de lo que ella denomina tiempos oscuros,[12] aquel periodo tan devastado como desesperado. Se compara con un astro en libertad, paralizado, acosado por ese miedo obsesivo que la vuelve más fea y más vulgar que nadie. «La sensación de estar a un tiempo petrificada y acorralada —alegría y sufrimiento, dolor y desánimo se perseguían en ella, que les servía de carnaza— tuvo el efecto de volver decadente toda realidad, de dejar que el presente la alcanzara sólo de rebote, dando tan sólo una cosa por segura, y es que todo tiene un final.»[13]

Así son las «Sombras». Sombras del pasado, sombras del vértigo de la identidad, y sombra también, aunque nunca se nombre, del suicidio. Hannah espera que esta confusión del alma cese algún día, que encuentre por fin una armonía con el mundo y consigo misma. No excluye la hipótesis, aunque tiene sus dudas: «[…] aunque es más verosímil que continúe trampeando mal que bien al dictado de experiencias sin mañana y de una curiosidad desorientada, hasta el tan esperado final, hasta que sobrevenga de improviso este tan esperado final, y ponga un término arbitrario a los vanos esfuerzos que ella despliegue».[14]

Momento intenso de intercambios intelectuales. Son dos amantes que van a vivir, aquella primavera de 1925, una historia de amor capaz de hacer palidecer cualquier leyenda. Son también dos pensadores que van a intercambiarse su visión del mundo, a alimentarse mutuamente, a educarse moralmente, a superarse filosóficamente. Pues si Hannah le entrega por escrito el secreto de sus tormentos existenciales, su vida interior, Heidegger le confía, aquellos días de abril, un primer manuscrito de diez páginas dedicado a Hannah y que lleva el título de «*Dasein* y temporalidad».[15] Ella asistirá a su seminario titulado «Prolegómenos a la historia del concepto del

tiempo», que sucede al de Platón, y será su interlocutora privilegiada en la época en que él redacta *El Ser y el Tiempo*. Ella le aportará su audacia y le dará fuerzas para llegar hasta el final de su revolución filosófica.

Heidegger, en efecto, le entrega el manuscrito de su gran obra futura, texto que sufrirá varias modificaciones y cuya versión definitiva se verá terminada al año siguiente. *El Ser y el Tiempo* revolucionará los cimientos de la filosofía superando las tesis de Edmund Husserl —a quien, sin embargo, está dedicado—, planteando en nuevos términos la cuestión del ser. Este ensayo, publicado en 1927 en el octavo volumen de los *Anales de fenomenología y de investigación fenomenológica*, tendrá pues como primera lectora, primera comentarista y primera correctora a Hannah Arendt.

No me parece abusivo adelantar que este texto fue irrigado, fecundado y ahondado por y con el amor de la joven. Es evidente que hay una interpenetración entre las enseñanzas impartidas —desde mayo, el filósofo sigue dando su seminario a las siete de la mañana ante ciento veinte estudiantes— y sus investigaciones teóricas personales. Pero Hannah no es solamente una estudiante atenta. Se convierte en una musa, sorprendida ella misma de que Heidegger la considere como interlocutora y depositaria, pero para nada enloquecida, tan grande es su capacidad de reflexión y tan intenso su amor.

En una carta que ella le envía a Cassel, menciona sus deseos de vivir con él «si quieres que sea tuya… cuando tú quieras».[16] Pero Heidegger no quiere oír hablar de una vida nueva ni de separarse de su mujer. Se lo dice muy claramente ya a finales de abril. Él la ama libre e independiente. Hannah refuerza en él sus deseos de reflexionar, alienta sus deseos de invenciones teóricas. En su trabajo le pasan cosas importantes gracias al amor de ella. No ve por qué debería cambiar de vida: por un lado, el domicilio conyugal, donde puede redactar su obra y donde es feliz; y por el otro, esta estudiante que le inspira, que aporta sal a su vida y le rejuvenece. Le cuesta entender los tormentos que Hannah le confiesa, él, que ha tenido un entorno familiar y una vida mucho más simples y tranquilos. Pero eso no le impide creer en ella, y va a emplearse en disipar los molestos fantasmas

que le impiden acceder a la felicidad. «No podría amarte si no estuviera íntimamente convencido de que todo esto no es *tú*, sino desfiguraciones e ilusiones que comportan esta manera de deshilacharse a uno mismo, impuesta desde el exterior y perfectamente injustificada.»[17]

Él le dará impulso y confianza en sí misma, así como la seguridad que permite el amor. «Yo era todo tuyo y tú eras todo el universo.»[18] Martin ama a Hannah. Ama a la mujer, pero ama también la idea del amor. Absorbido por la luminosidad, la determinación y la belleza de Hannah, llega, en su presencia, a olvidar que la tiene al lado, pues la idea misma del amor lo sumerge en la meditación, «liberado como estaba entonces de las preocupaciones e inquietudes del mundo, sólo para la alegría de que tú existieras».[19]

Espera del ser amado, presencia entremezclada de la filosofía y de la poesía, Hannah y Martin recitan a Goethe y Hölderlin y se siguen entregando a sus interminables paseos. Su correspondencia está impregnada del sentimiento de esa naturaleza benefactora, del centelleo del río, de la calma y la frescura nocturnas. Martin le inflige a Hannah un juego del escondite. La espera, por la noche, en su despacho de profesor: besos robados. Le impone conciertos a los que asisten juntos sin poderse coger de la mano, y ninguna de esas noches y veladas les pertenece. Él le pide sin cesar que le espere. «¿Quieres venir a verme el domingo por la noche? […] ¡Ven hacia las nueve! Si aun así mi lámpara sigue encendida en mi cuarto, es que me retiene alguna entrevista. En este caso poco probable, sólo tienes que volver el miércoles a la misma hora. El martes, desgraciadamente, tengo una sesión de griego.»[20] Ella se somete. Acepta. Le ama y, cual un duende travieso, le hace preguntas sobre el futuro de su amor. Él le responde como filósofo y no como amante. «¿Pero que más podría ocurrir que no haya ocurrido ya y para siempre? […] ¿Qué está en nuestro poder, por otra parte, sino abrirnos el uno al otro y permitir que sea lo que es?» Imposible hacer otra cosa, por lo demás: «El mundo ya no es mío o tuyo, […] se ha convertido en *nuestro*».[21]

No se puede poner en duda el amor que Heidegger siente por Hannah ni el respeto que ella le inspira. Él mismo está desbordado por esa pasión que lo eleva y le hace exultar. Pero Hannah espera otra cosa: vivir con él.

Compartirlo todo. Él no puede concebirlo y lanza pelotas fuera. En lugar de decirle que no, hace demagogia, idealiza y glorifica sus relaciones, alaba en ella las cualidades del pudor y la inteligencia y la señala como destinataria de sus lecciones. Sólo ella puede comprenderle sin tener nada más que aprender. Él la dirige afectiva e intelectualmente, ejerce los dos papeles: el de amante y el de maestro espiritual, y le ordena que ya no tome apuntes mientras le escucha: «Confórmate con escuchar e intenta *andar al mismo paso*».[22]

Está seguro de ello: ahora, gracias a él, Hannah ha encontrado su lugar en el mundo. Lo demás no tiene importancia. Desea que esta historia dure. Apela a Dios, responsable y culpable de organizar este encuentro, no tan sólo terrenal: «Aquello de lo que estoy agradecido a ti sola es, sencillamente, de que fueras *tú*. Ahora me toca a mí llevar esto en el alma; le ruego al Señor que me conceda unas manos lo bastante puras para mimar este tesoro».[23] Ella le regala flores aromáticas y poemas. Él la serena y le cita a San Agustín, que tan bien supo describir lo que ellos están viviendo: *amo, volo ut sis*, «te amo, quiero que seas lo que eres».[24]

Transforma su historia en destino y la integra a sus invenciones filosóficas: quiere que ella sea ella, libre e independiente en el abrazo del ser. La imposibilidad de definir el ser no exime de preguntarse por su sentido; muy al contrario, lo requiere imperativamente. En *El Ser y el Tiempo* hay resonancias de su historia de amor, hay rastros de los interrogantes de Hannah sobre la dificultad de vivir, de comprender quién se es. Heidegger está impresionado por el carácter voluntarioso y pertinaz de la introspección filosófica de Hannah, que le conduce a ir más lejos y le incita a impulsar su elucidación. Leen juntos a Kant y a Hegel, mantienen conversaciones filosóficas sobre la nada, la vacuidad y lo oscuro. ¿Cómo estar en contacto con las cosas que se sobreentienden? ¿Ser en el mundo, ser dentro del mundo, ser después del mundo?

Martin escribe aforismos y Hannah poemas, como «Canto de verano»:

A través de la madura plenitud estival
dejo que mis manos se deslicen,
que mis miembros penosamente se estiren
hacia la tierra pesada y oscura.

Campos propensos a mudar,
senderos que el bosque obstruye,
todo lleva obstinadamente a callar
que amamos cuando sufrimos.

Que la ofrenda, que la plenitud,
no vaya a desecar la mano del sacerdote,
que en la noble paz de la claridad
la alegría *no se nos apague.*

Pues las aguas se desbordan,
la lasitud pretende destruirnos
y dejamos nuestra vida
cuando amamos, cuando vivimos.[25]

No es éste el lugar para resumir un libro tan cabal como *El Ser y el Tiempo*,[26] que ha inspirado tantas exégesis, y aún hoy proporciona gran cantidad de pistas para la reflexión a los filósofos preocupados por comprender la existencia y la relación del hombre con el mundo.[27] Digamos simplemente que Heidegger, planteando la cuestión del sentido del ser, emprende el análisis ontológico del hombre, que él llama el *Dasein*, literalmente, el «ser ahí» o lo existente, como se traducía antaño. El ser del *Dasein*, explica Heidegger, consiste en el desvelo, en el hecho de adelantarse a uno mismo, de estar más allá de uno mismo, abierto al mundo, al futuro y a la perspectiva de la propia muerte. La angustia es un sentimiento mediante el cual el *Dasein* descubre el mundo y su libertad: «El angustiarse abre original y directamente el mundo como mundo».[28] «La angustia hace patente en el "ser ahí" el "*ser relativamente al* más peculiar 'poder ser'", es decir, el *ser libre para* la libertad del elegirse y empuñarse a sí mismo.»[29] Por este motivo la dimensión temporal del futuro, la del proyecto, está íntimamente ligada al *Dasein* que existe en una angustiosa marcha hacia la muerte: «La muerte es una posibilidad de ser que ha de tomar sobre sí en cada caso el "ser ahí" mismo».[30] A partir de ahí, Heidegger elabora un análisis de la temporalidad. Intentemos releer con los anteojos del amor creciente de Heidegger por Hannah, que sin duda le llevó a franquear —en virtud del don que ella le entregaba— unas fronteras filosóficas hasta entonces desconocidas, y a integrar en su reflexión un nuevo campo de experiencias. La noción de alejamiento, de abolición de lo

lejano, y la de la necesaria presencia del otro en el enfoque del *Dasein* como «ser con», el *Mitsein*, hacen pensar en una continuación de esta experiencia que él vive y de la que extrae todo el jugo. La sombra del amor planea sobre *El Ser y el Tiempo*, y este desvelamiento del mundo, al que estamos invitados cuando lo leemos, ¿no es también el descubrimiento de un mundo nuevo, un mundo iluminado por el deseo que Hannah le inspira?

En el capítulo dedicado al «ser en» en cuanto tal, el análisis del miedo ocupa un lugar destacado.[31] En él descubrimos un tono extremadamente cercano al texto de Hannah «Las sombras», lo que adquiere incluso visos de respuesta. El miedo, dice Heidegger, puede desaparecer con el nacimiento del amor. «[…] Frente a él hay la posibilidad de un "procurar por" que no tanto sustituye al otro, cuanto se le anticipa en su "poder ser" existencial, no para quitarle la "cura", sino más bien para devolvérsela como tal. Este "procurar por", que concierne esencialmente a la verdadera cura, es decir, la existencia del otro, y no a *algo* de que él se cure, ayuda al otro a "ver a través" de su "cura" y quedar en *libertad para* ella.»[32] Lo mismo con su homenaje al silencio. Hannah tenía, entre otras cualidades, la de saber callar. La de compartir en el silencio. Heidegger será muy sensible a este rasgo de su carácter y se entregará, en su definición del Uno y del Otro, a un elogio de las personas que saben escuchar que se le podría atribuir perfectamente. «Quien calla en el hablar uno con otro puede "dar a entender", es decir, forjar la comprensión, mucho mejor que aquel a quien no le faltan palabras.»[33]

Se trata, pues, de una comprensión profunda. Intelectual, sexual y física. Se inclina ante ella y admira su orgullo y su independencia. Le agradece que le haga superar barreras y descubrir un mundo hasta entonces insospechado. El amor agudiza su deseo de inventiva filosófica. «Ser presa del amor: ver sacudida la propia existencia.»[34] Heidegger trabaja cada vez más íntimamente con Hannah. Él, que había vivido tan cerca de su maestro Husserl, ahora toma a Hannah como principal interlocutora. Heidegger necesita confiarse, mostrar sus interrogantes, intercambiar. Su modelo son Platón y sus diálogos. Hannah será su Teetetes. Le hace leer sus cartas para Husserl antes de enviárselas. La conduce a preguntas esenciales que le

causan vértigo, pero le hacen avanzar. Incluso le pide más: «Adonde me veo arrastrado yo mismo por mis cosas. Que me vaya “mal”, siempre es una señal de que me va “bien”».[35] La ve, durante estos meses, disipar sus propias inquietudes, conquistar su propia independencia intelectual y desprenderse de la relación maestro-alumna para convertirse en su amante. Él ya imagina proyectos futuros y se descubre hablando del porvenir. Pero en julio estalla una primera disensión.[36] Hannah le reprocha que no sea lo bastante fuerte para vivir el amor que ella le da. Él le responde que es una cuestión de generación. Ya no tiene edad. Hay que saber pasar página, la ama, y ella debe continuar alimentando su amor adquiriendo confianza en sí misma. Ella acepta. Temporalmente. La dulce Hannah acata los rituales de las citas clandestinas.

Hannah se acomoda a los intersticios vacantes en la planificación temporal, muy sobrecargada, del profesor. Aquella a quien él llama su «traviesa ninfa de los bosques»[37] se apasiona por la teología y se entrega a ella en cuerpo y alma. Muy conveniente. Él la deja con sus libros y se marcha a pasar el verano con su mujer y sus hijos. ¿Una última cita? Sí, tal vez: «Puedes pasarte mañana a las nueve menos cuarto. Llama sólo si ves todas las luces apagadas en mi cuarto».[38]

La separación será larga. Después de dos meses en su chalé y varios días pasados con Husserl, Martin Heidegger llevará a su familia a Messkirch y luego visitará a Karl Jaspers. No tiene mucha prisa por volver a ver a Hannah. Durante estas vacaciones, descubrirá gracias a ella *La montaña mágica* de Thomas Mann, paseará entre los ciervos, trabajará sobre Kant entre excursión y excursión y releerá a Hölderlin en sus noches de insomnio. Parece como arrebatado por su propio trabajo: «[…] la tormenta interior ruge en mí, y a mí me corresponde, simplemente, encontrar la salida adecuada hacia la calma».[39] Se olvida de todo. Ya no piensa en ella y, cuando le vuelve a la memoria el recuerdo de su amor, le escribe para disculparse por su silencio, por esta soledad que le resulta tan vital y nutritiva. Luego, de pronto, la echa de menos. La necesita. Tiene prisa por volver a verla: «Tu presencia, tan cara, será mi auxilio para que todo vaya bien. Cuento contigo».[40] Se equivoca.

No te fíes de la queja discreta
cuando los ojos del apátrida
púdicamente te cortejan
siente el orgullo con que la leyenda pura
lo deja todo en blanco.

De la gratitud y la lealtad, siente
el escalofrío imperceptible.
Y tú lo sabes: fuente siempre viva
que el amor va a prodigar.[41]

Hannah ha decidido romper. Todavía sigue los cursos de Heidegger y espacia las citas hasta la explicación final, que tendrá lugar una noche de principios del mes de enero de 1926. Es una lástima que sólo tengamos la versión del filósofo. Hannah le comunica su decisión de dejarle. Él, por otra parte, se toma su afirmación a la ligera, no la cree, y se muestra irónico. No puede imaginarse que Hannah, como él dice, «pueda perder la fe en nosotros».[42] Ya basta de romanticismo excesivo. Él la ama, sin más. Su historia se les echó encima. No fue buscada, ni por él ni por ella. Es la encarnación del destino. Es, por lo tanto, eterna.

Martin parece confiado en poder recuperarla. Como hombre cuyo orgullo está herido en lo más vivo, y profundamente machista, se muestra egocéntrico, y por lo tanto, agresivo. ¿Ella le acusa de haber estado ausente? Sí, lo necesitaba, incluso más de lo que Hannah supone. Está sumergido en un trabajo que le prohíbe de hecho cualquier relación, y el fardo le pesa. Es consciente de la importancia de la obra que está en curso, a la que juzga más fuerte que su amor, y hasta se enorgullece de ella: «No te he olvidado por indiferencia, ni porque se hayan interpuesto circunstancias externas, sino porque necesitaba olvidarte y te olvidaré cada vez que mi trabajo alcance su fase de concentración última».[43] La deja de lado y le toma la palabra. Ella habla de ruptura. Las palabras no son una diversión, sino que traen sus consecuencias. Ella debe abandonar Marburgo cuanto antes.

El tono de la carta de Heidegger oscila entre la aflicción, la mala fe y la esperanza en que todo aquello no sea más que un incidente en el camino; no obstante, su furor de animal herido asoma por todas partes. Ella quiere marcharse. Así sea. Él podrá trabajar tranquilamente sin oír sus reproches.

En el fondo, interpreta la decisión de Hannah como una señal del destino, y se consuela diciéndose que dispondrá de más tiempo para escribir con toda la calma, sin verse hostigado por las citas con Hannah, que exige cada vez más… ¿Acaso teme Heidegger que ella se convierta en una molestia y envenene el ambiente de Marburgo difundiendo su historia? Nunca se sabe. Él la incita a soltar amarras y a no contaminar, con su presencia, a los demás alumnos del seminario.

¿Por qué tanta violencia? ¿Estaba celoso el sabio filósofo? ¿Temía por su reputación? Ella le confiesa que forma parte de un grupo de jóvenes estudiantes que se burlan alegremente de sus profesores, y es muy probable que eso le incluya a él. En el grupo están Hans Jonas o Karl Löwith, pero también Günther Stern, que se convertirá en el primer marido de Hannah y del que Heidegger habla con gran hostilidad y desprecio, aunque también con una premonición sorprendente, en la penúltima carta de amor que le dirige a Hannah. Günther Stern le había mandado un texto filosófico y, en la carta adjunta, se declaraba impresionado por la gran cantidad de ideas que compartía con él.

Esta carta de estudiante, sin duda torpe y pretenciosa, tendrá la virtud de exasperar a Heidegger, que le escribirá a Hannah: «Sólo el señor Stern podría permitirse semejante comportamiento, él, que desde hace años consigue procurarse los textos de todo cuanto yo pueda decir en el transcurso de los ejercicios y seminarios. Por toda respuesta, le he hecho saber que “si por ventura no me encontrara ya en disposición de distinguir mis ideas propias de las de otro, yo, por mi parte, me abstendría de publicar. Que tenga un buen día”».[44]

Heidegger, pues, incita a Hannah a marcharse cuanto antes de la pequeña ciudad universitaria. Ella no se hace de rogar. Se va con el corazón afligido y, años más tarde, admitirá que allí vivió los días más desesperados de su existencia. Heidegger se hace el orgulloso y da la impresión de haberse quitado de encima un peso embarazoso. Como si, al principio de su separación, el amor de Hannah le pesara. Pero muy pronto se da cuenta de que la echa de menos. Le envía señales, mensajes de amor. Le suplica que le conceda una cita. Solamente piensa en ella, noche y día. Hannah no se

retractará de su decisión y no deseará volver a verle. Una vez más, para transcribir sus estados de ánimo y la desdicha que la invade, aplaca sus tormentos componiendo poemas:

NOCTURNO

[…]
Y cuando estamos profundamente hundidos
en el seno oscuro de la noche
esperamos un leve consuelo.

Y esperando, podemos perdonar
cualquier espanto, cualquier dolor.
Los labios se vuelven reticentes…
Sin ruido, la noche hace irrupción.[45]

Hannah abandona Marburgo para ir a Friburgo en la primavera de 1926. Durante un semestre seguirá las clases de Edmund Husserl, el maestro de Martin Heidegger, a quien está dedicado *El Ser y el Tiempo*, terminado cuatro meses después de la ruptura: «En muestra de mi admiración y amistad». Heidegger añadió esta frase de Lessing: «La mayor claridad siempre ha sido para mí la mayor belleza». ¿Hannah quiere recuperarse con las teorías del maestro de su maestro, y así extraer argumentos con los que defenderse de la influencia de Heidegger? Lo ignoramos. La trifulca entre maestro y discípula aún no se ha hecho pública, aunque Heidegger ya ha roto, tanto filosófica como moralmente, con aquella que le permitió inventar un nuevo planteamiento del ser. El terremoto que supone la publicación de *El Ser y el Tiempo* en 1927 materializa de facto el alejamiento, ya que el libro cuestiona la definición misma de la fenomenología tal como la había concebido Husserl a principios de siglo. Al desear recibir sus enseñanzas, Hannah Arendt demuestra en todo caso su interés por el filósofo más escuchado de Alemania, que considera, después de Nietzsche y Kierkegaard, que ha llegado el momento de devolver a la filosofía la importancia de una disciplina necesaria para la comprensión del mundo.

Husserl, que en 1916 había tomado el relevo del neokantiano Heinrich Rickert en Friburgo, era, desde hacía tiempo, el polo de atracción de la universidad alemana y el pensador más respetado del país. Acababa de formar a una generación de estudiantes, entre ellos Karl Löwith o Emmanuel Levinas, quien describirá en términos luminosos su iniciación a la filosofía en un bello libro de título significativo, *Descubriendo la existencia con Husserl y Heidegger*.[46] También Karl Löwith evocará la sobria claridad de sus exposiciones, la inventiva de sus análisis fenomenológicos y el rigor humano de sus enseñanzas científicas. En los ejercicios del seminario que sigue Hannah, Husserl obliga a sus estudiantes a evitar las grandes palabras, y a confrontar cualquier término con la intuición de los fenómenos empujándoles siempre hacia la modestia y la claridad. Para sus exposiciones les pide más bien «monedas sueltas» que «grandes billetes».[47] Después de pasarse meses escuchando los geniales aunque a veces verbosos delirios de Heidegger, aquel semestre en Friburgo le dio a Hannah la impresión de un oasis de libertad y pureza. Físicamente, se encuentra mejor. Intelectualmente, sacará provecho de aquella estancia durante toda su vida: conservará en su obra la crítica husserliana de la unicidad de la verdad, así como la fortaleza del principio de incertidumbre para poder reflexionar, y mantendrá la convicción husserliana de que *pensar* es primero y ante todo *existir como sujeto responsable*. Junto a él adquirirá una disciplina y una certeza que la acompañarán hasta su último aliento: la filosofía, tanto para uno como para otra, no es una cuestión de sistema, y menos aún de visión del mundo, sino un modo singular de pertenecer a la existencia, una incesante interrogación personal. Pensar es ser responsable. La vida del espíritu es lo más importante que nos ha sido dado, y todos los compromisos del hombre sobre la tierra forman parte de su vida espiritual, repetía Husserl.[48] Este gran intelectual se mantuvo fiel a las enseñanzas esenciales de la civilización europea. Ponía en duda los métodos de la tradición intelectual, pero no sus valores, como atestigua su admirable texto *Die Krisis*,[49] donde intenta establecer que la ciencia positivista moderna ha roto con su origen, aquel foco de verdad que es la subjetividad, y con el «mundo de la vida». Su rigor y su frialdad no siempre apaciguarán los tormentos existenciales de sus alumnos, que siguen sus seminarios y tratan

de encontrarse a sí mismos en el caos de la posguerra. Cosa que logró hacer Heidegger. Él actúa sobre los espíritus desde el primer contacto. Heidegger estigmatiza el mundo burgués y su creencia en el progreso, y pide de la filosofía no querer adaptarse a lo real, sino intentar pensarlo a partir de la existencia, que es esencialmente trágica.

Hoy en día, los libros de Edmund Husserl continúan inspirando a la fenomenología, que sigue siendo una corriente filosófica importante y extremadamente viva.[50] Su método y su lógica pueden parecer complicados y severos, pero permiten alimentar la esperanza de que la libertad aún es el horizonte del espíritu en la existencia, aunque siempre haga falta conquistarla. Para Husserl, la vida espiritual es la única experiencia de los valores y mientras Europa se hunde en una crisis moral y espiritual, Husserl reafirma con fe el valor de la razón y su lazo esencial con la humanidad en sí misma: «Es, en efecto, la razón quien proporciona su tema a las disciplinas del conocimiento (es decir, del conocimiento verdadero y auténtico: del conocimiento racional), a una axiología verdadera y auténtica (los valores verdaderos en tanto que valores de la razón), un comportamiento ético (la buena acción verdadera, es decir, la acción a partir de la razón práctica). […] Filosofía y ciencia serían, según esto, el *movimiento histórico de manifestación de la "razón" universal, "innata" en la humanidad como tal* ».[51] Su sistema filosófico y su libertad de espíritu le impidieron imaginar, al contrario de su discípulo Heidegger, que se pueda siquiera empezar a escuchar a los dirigentes del nacionalsocialismo. Husserl era judío. Por motivo de sus orígenes, aunque ya estaba retirado fue suspendido de sus funciones en 1933; sus libros fueron retirados de las bibliotecas y algunos fueron quemados por ser obra de un judío. A partir de diciembre de 1932, Heidegger, que todas las tardes iba a hacer la siesta a su casa después de las clases, ya no volverá a visitar a su anciano maestro. Y lo que es peor, impedirá que le presten un apartamento en la ciudad de Friburgo donde poder vivir dignamente.[52] Más simbólico aún, y prueba abrumadora de su malevolencia moral e intelectual, es el hecho de que Heidegger elimina, a la hora de reeditar *El Ser y el Tiempo*, la dedicatoria a Husserl, limitándose a citar a su viejo maestro a pie de página. La admiración y la verdad recibían, ahora, un tratamiento en minúsculas. Y es

que el anciano que le había enseñado Platón, ¿no se había convertido, como repetía un profesor nazi, en un filósofo que había «talmudizado» el mundo de las ideas del «ario» Platón? Husserl murió en Friburgo en 1938. Heidegger no dedicó una sola palabra a su memoria, ni oralmente ni por escrito, ni en público ni en privado.

Karl Jaspers

¿Por qué Hannah decide abandonar el seminario de Edmund Husserl y opta por seguir el curso de Karl Jaspers en Heidelberg? No lo sabemos. Retrospectivamente, obligado es constatar que viajó a través de las universidades alemanas eligiendo a las personalidades más fuertes en el momento en que están en plena efervescencia creadora. Cabe suponer que tal vez la alentara Hans Jonas, aquel joven con quien trabó en Marburgo una sólida amistad, que fue el único confidente de su relación con Heidegger y que por entonces residía allí.

Nueva York, 6 de octubre de 2002. Gracias a Jerome Kohn, el antiguo asistente de Hannah, encuentro el teléfono de la mujer de Hans Jonas, Lore, que vive a una hora de Nueva York. No, no es necesario que me desplace. Prefiere venir ella y así, dice, aprovechará para ir al cine. De repente, el calor se va. Está contenta de hablarme de su amiga Hannah. Me cita en Penn Station. Para aquellos que conocen esta estación central, que sobrecoge por el vértigo de las idas y venidas de los pasajeros, nuestro encuentro, debajo del gran reloj, roza el milagro. Lore sólo tiene palabras elogiosas para Hannah, de la que se hizo amiga desde que llegó a Estados Unidos en 1945, y le gustaría poder borrar la imagen de mujer ruda y autoritaria que parecen haber retenido algunos lectores de *Eichmann en Jerusalén*. Pero, sobre todo, le gustaría confesarme un secreto que ella tardó mucho en averiguar. Hans se enamoró de Hannah en cuanto la vio en Marburgo y, después de cortejarla largo tiempo, le confesó su amor. Basta leer la descripción que Hans hizo de Hannah cuando la conoció para convencerse de que Lore tiene razón: «Tímida y reservada, con unos rasgos de una belleza sorprendente y unos ojos solitarios, Hannah aparecía de

entrada como alguien excepcional, único, de un modo sin embargo indefinible. El aplomo intelectual no era infrecuente en aquella época. Pero había en ella una intensidad, una orientación interior, una búsqueda instintiva de la cualidad, una indagación a tientas de la esencia, un modo de llegar al fondo de las cosas que difundí una aura mágica a su alrededor. Se notaba su determinación absoluta de ser ella misma, una voluntad tenaz tan sólo comparable a su gran vulnerabilidad».[53]

Igual que Hannah, Hans Jonas había leído y descubierto a Kant a la edad de catorce años. También él había sido alumno de Edmund Husserl y había aprendido que la filosofía no era una doctrina concluida, sino un pensamiento en plena tarea que, de monólogo en monólogo, avanzaba prudentemente para descubrir lo que estaba oculto.[54] Hans, cuatro años antes que Hannah, había seguido igualmente el seminario de primer año que impartía Martin Heidegger sobre Artistóteles. También para él había temblado la tierra y, gracias a Heidegger, había descubierto que cada yo era «deseoso, sufriente, necesitado y mortal». Hans compartía además con Hannah un vivo gusto por la teología y los dos habían seguido en Marburgo los seminarios de Rudolf Bultmann. Como todo gran profesor, Bultmann, gracias a su gran seguridad, no profesaba *ex catedra* sino que discutía con sus estudiantes como un igual. Antes de apuntarse a sus clases, Hannah se había encargado de pedirle una entrevista: «Querría dejar clara una cosa de entrada. No tolero los comentarios antisemitas». A lo que Bultmann había respondido: «Señorita Arendt, si se produjera esta clase de cosas, pienso que usted y yo sabríamos superar la cuestión los dos juntos».[55]

La apertura intelectual que facilitará Bultmann a Hannah, en especial respecto al ahondamiento en el Nuevo Testamento, fue decisiva para su filosofía. Además de su gran pureza de alma y su bondad comunicativa, Bultmann proporcionará a Hannah el placer de comprender el cristianismo primitivo y la naturaleza del pensamiento mitológico, y le hará descubrir a San Agustín.

Cuando ella llega a Heidelberg, posee ya una sólida cultura filosófica y una marcada independencia de espíritu. Bajo la batuta de Heidegger, de Bultmann y de Husserl, ha progresado intelectualmente y sus

extraordinarias cualidades hacen que sus nuevos condiscípulos reparen en ella muy pronto.

Algunas malas lenguas afirman que Martin Heidegger habría enviado a Hannah a su amigo Karl Jaspers como quien manda un saco con la colada sucia. Que, en cierto modo, le habría pasado a él la pelota. Así se habría burlado de la independencia de la joven, de su capacidad de rebelión contra él y de su sed de adquirir por sí misma unos instrumentos de navegación intelectual y existencial.

Hacer filosofía en aquella época era ir a llamar a la puerta de alguien. Después de Heidegger, Husserl y Bultmann, ya casi sólo queda Karl Jaspers como encarnación excepcional de una nueva forma de enfocar la filosofía. ¿Le sugirió Heidegger que fuese a conocer a ese hombre, a quien estaba profundamente ligado? Posiblemente.

Heidegger y Jaspers, en efecto, comparten desde hace ya seis años la misma visión alarmista de una universidad exangüe, un mismo amor por Platón y Aristóteles y un mismo rechazo de los sistemas y de la charlatanería. Heidegger le confía por carta a Jaspers sus tormentos existenciales. Las cuestiones metafísicas les tienen ocupados varios meses y Heidegger va a visitar a Jaspers regularmente para conversar durante días y noches. Jaspers se las arregla para invitarle cuando su esposa Gertrud, su doble, su compañera y su guía, se marcha de viaje. Heidegger piensa que los dos pertenecen a la misma comunidad invisible.[56] En realidad, todo les separa: su edad, sus orígenes, su forma de considerar la vida religiosa y hasta la definición que quieren dar a la palabra filosofía. En aquella época, todavía reconstruyen el mundo con palabras. El nazismo les obligará a elegir cada uno su camino.

Cuando Hannah conoce a Jaspers en Heidelberg, en 1926, ella tiene veinte años y él cuarenta y tres. Él es sobre todo el autor de la *Psicología de las concepciones del mundo* que Hannah, recordémoslo, leyó en 1921 como primer testimonio de lo que más tarde se llamó la filosofía moderna de la existencia. ¿Cómo se sitúa el hombre dentro del mundo? ¿Cómo reaccionamos ante las situaciones límite, el sufrimiento, la lucha, el azar, el error o la muerte? ¿Cómo pueden protegernos el amor, lo verdadero o lo

real? Jaspers es a un tiempo psiquiatra y filósofo. Desafía las revelaciones de una psicología nihilista inventándose una filosofía de la ciencia diferente. Hannah aprecia de inmediato las cualidades de su exigencia intelectual, su capacidad para inventar nuevos conceptos en su seminario, para cruzar la ciencia con la psicología, su profunda bondad y su intransigencia moral.

Si bien decide seguir paralelamente las clases de Rickert, no le gustan demasiado sus ataques formales, recurrentes y obsesivos contra Jaspers. Rickert es un pensador agudo, una estrella de su época, apasionado por Goethe, pero también un ser insoportable, de una vanidad exacerbada, protegido hasta la muerte por la sombra protectora de Max Weber, quien, sin embargo, se burlaba de su pretensión, de su patetismo sentimental, de su manera de hacer filosofía como una señoritinga. Rickert teme la competencia y trata de ridiculizar a Karl Jaspers delante de los alumnos, tratándole de *has-been* charlatán y sin futuro.[57]

Hannah llega en el momento en que Jaspers, a pesar del éxito de la *Psicología de las concepciones del mundo*, decide no publicar y dedicar todo su tiempo a sus alumnos. Lo esencial, dice, es acceder a las cumbres de la auténtica filosofía. ¡No era poca cosa, y llevaba tiempo! Rickert aprovecha esta ausencia de publicaciones para decir a quien quiera escucharle que Jaspers es un hedonista, un perezoso y un hombre acabado, alimentando un complot para que los estudiantes abandonen sus clases.

Hannah, como otros, no cede y continúa siguiendo con pasión las enseñanzas de Karl Jaspers. Rickert, exasperado al ver que Jaspers sigue llenando las aulas, le trata de seductor de jovencitas. No es algo que pueda disuadir a Hannah. Jaspers es un profesor de mentalidad versátil, nada didáctica. Sus clases, divididas en dos partes, una histórica y la otra semántica, proporcionan a Hannah un marco de pensamiento, una columna vertebral que le permite clasificar y madurar sus reflexiones. Después de sufrir la influencia y el magnetismo del pensamiento ardoroso de Heidegger, que reinterpretaba la historia de la filosofía para inventar permanentemente, los cursos de Jaspers se le antojaban como un remanso de paz donde poder hacer balance. No para dormirse, pues tanto Heidegger como Jaspers perseguían el mismo objetivo: pensar de nuevo la filosofía.

Jaspers lo hace de manera menos personal, ayudándose de la historia de la filosofía europea a la manera de un director de orquesta resucitando el pasado. No he encontrado ninguna prueba escrita de alguna recomendación de Heidegger para que Jaspers aceptara a Hannah en su círculo. Sin embargo, en aquella época, la correspondencia que mantiene con Jaspers es intensa y no se priva demasiado de pedirle a éste que se ocupe de ciertos estudiantes, como Hélène Weiss, una condiscípula de Hannah; de escribir cartas para su asistente Karl Löwith, con el fin de que le concedan una beca; o de elogiar a otros como Paul Okar Kristeller, para quien obtiene un puesto en la universidad.

Hace seis meses que Hannah dejó a Martin y que él simula alegrarse. Hasta nunca. Pero enseguida la echa de menos. Jonas[58] va a visitarle a Marburgo en julio y su llegada le excita los nervios. Le pide noticias de Hannah, obtiene su dirección y le escribe para pedirle una cita en Suiza, rogando al cielo que su carta no llegue demasiado tarde. Contempla todas las posibilidades, incluida la de que ella pueda acudir a la cita pero no pueda avisárselo. Así pues, le precisa que la esperará, de todas formas, en Weinheim. Es fácil imaginarse a Heidegger recorriendo de un lado a otro el andén de la estación a lo largo de todo un día. No sabemos si Hannah recibió la misiva a tiempo. ¿Llegaron a encontrarse? Lo ignoramos. Sólo sabemos que la reconciliación no tuvo lugar. El único testimonio de aquella época muestra a una estudiante apasionada y vibrante, como acredita esta carta que envía a su nuevo profesor, Karl Jaspers:

> Señor profesor: […]
>
> Sólo comprendo la historia a partir del terreno en que me encuentro yo misma […] trato de interpretar la historia, de comprender lo que se expresa en ella a partir de lo que ya sé por mi propia experiencia. Lo que de este modo logro comprender, me lo apropio; lo que no comprendo, lo rechazo. Aunque, si bien he entendido su discurso, me hallo ante la siguiente cuestión:
>
> ¿Cómo es posible, a partir de la interpretación de la historia así concebida, extraer algo nuevo de la historia? La historia, ¿no constituye, a causa de ello, una simple serie de ilustraciones para lo que yo quiera decir y ya sé, incluso sin la historia? ¿Sumergirse en la historia, pues, significaría únicamente encontrar una mina de ejemplos apropiados?[59]

Aparte de una personalidad afianzada y de su tono ya ligeramente arrogante, detectamos en esta carta una singular capacidad de reflexión sobre el tiempo y el asomo de una voluntad de pensar la historia como fuente de comprensión, tema que tendrá ocasión de desarrollar cuatro años más tarde, cuando nazca su amistad con Walter Benjamin.

No sabemos nada del año 1927. A finales de diciembre, Heidegger, aunque bastante absorto en la publicación de *El Ser y el Tiempo*, que cae como una bomba en los medios universitarios, sólo piensa en ella, le suplica que vuelvan a verse, le confiesa que, tras enterarse de que Hannah pasaba el verano en Heidelberg, se instaló allí durante semanas y se paseó por sus calles esperando encontrársela de milagro.

«Estaba harto de vagar como un alma en pena por las calles de Heidelberg, alimentando a cada instante la esperanza de encontrarte.»[60] Se olvida de la violencia de Rickert a raíz de la publicación de *El Ser y el Tiempo*, y de su dolor narcisista al verse rechazado por la universidad para un puesto más prestigioso. Siente la necesidad de hablar con Hannah y de confiarle sus interrogantes sobre el porvenir: ¿la soledad del pensador o la toma de poder universitario contra aquellos mediocres? Necesita ver a Hannah, hablarle de su madre, que acaba de morir, y de las últimas horas que pasó junto a su lecho, de la importancia que reviste la teología en momentos así. Querría que fuese testigo de sus dudas sobre *El Ser y el Tiempo*; hacerla partícipe de la evolución de sus relaciones con Husserl, con quien la ruptura es inevitable.

Heidegger envía su libro a su antiguo maestro adivinando de antemano su reacción. Al principio, Husserl encuentra el conjunto «sorprendente».[61] Luego, al releerlo, está atónito y furioso. Podemos comprender el alcance de su reacción hojeando su ejemplar, que anotó de principio a fin. Es un documento asombroso: uno tiene la impresión de seguir en directo a un pensador que reacciona y reflexiona en voz alta. Primero leemos la afirmación «No lo entiendo». Luego, la estupefacción: «Esto es absurdo». Y al fin, el recelo: «¿Existen categorías y conceptos como existen perros y gatos?». Y, en innumerables ocasiones, la puesta en duda: «Esto, lo discuto». Husserl, en un primer momento, tratará al autor de *El Ser y el*

Tiempo como a un alumno superdotado que intenta superarle, aunque no le retira su confianza. Incluso le encarga que escriba con él, aquel mismo año, el artículo «Fenomenología», que cede a la *Encyclopaedia Britannica*. Heidegger aún necesita los consejos de su maestro, hace que le invite a su casa, le trata de «querido y paternal amigo», acepta sus críticas, revisa, a sugerencia suya, ciertos pasajes de su libro… Como le confiesa a Jaspers, «Si el tratado está escrito contra alguien, es contra Husserl, que lo vio enseguida, aunque desde el principio se atuvo a su aspecto positivo».[62]

El Ser y el Tiempo también está escrito para alguien y con alguien que acaba de alzar el vuelo. Es conocido el comportamiento febril de algunos amantes casados. Pueden elogiar sin fin a su esposa mientras componen un poema para el ser amado, u ocuparse de la escarlatina de sus hijos cesando toda actividad, pero muy a menudo invierten una energía considerable en saber dónde se encuentra su amada, qué esta haciendo y con quién se ve.

Heidegger tiene la impresión de que el mundo se le cae encima cuando, en octubre de 1927, se entera, durante una conversación aparentemente banal y amistosa con Jaspers, en la que intenta de forma desesperada y sin decirlo abiertamente obtener noticias de Hannah, de que ésta se ha prometido, o más exactamente, así lo cree Jaspers. Con un pretexto anodino, Heidegger deja a Jaspers bruscamente. Necesita estar solo. Se va a buscarla por las calles de Heidelberg. Le suplica al destino que selle su encuentro. Ya no sabe adónde dirigir sus pasos, no quiere rebajarse a hacerle preguntas a su colega, aunque arde en deseos de saber con quién y desde cuándo está prometida. Camina largo tiempo, invocando su presencia. Finalmente decide recoger velas. Su mujer, sus dos hijos y los estudiantes de su seminario sobre Kant le esperan en Marburgo. Es allí donde recibirá una carta de Hannah, hoy en día imposible de encontrar y de la que sólo tenemos indicios por Heidegger, donde admite expresamente, según palabras de éste, que acaba de celebrar su compromiso. Le cuesta decírselo, le duele imaginarse su reacción, como si se tratara de una traición por parte de ella. Él le responde que le agradece su franqueza, aunque hubiera preferido que se lo dijera de viva voz, y acusa el golpe: «El único camino que se abre ahora ante mí es trabajar encarnizadamente con el fin de hallar

un desvío a la nostalgia que tan cruelmente siento de ti y de tu alegría profunda».[63] Es un mal jugador, y vengativo. Posdata: «No vuelvas a escribirme si no te lo pido».[64] Aunque dos meses más tarde ya no puede más: le suplica que le dé noticias suyas y que le envíe fotografías donde salga ella, en el mar, a poder ser, y de cuerpo entero, pues «es en tu integridad como quiero tener tu amada silueta, al igual que conservo en lo más hondo de mí mismo el pudor y la bondad de tu corazón».[65]

Hannah acepta. Él le da las gracias: «[…] apareces a menudo en mis caminos más solitarios, al igual que en las montañas hay a veces una roca imponente, y delante de la roca hay una flor que está ahí esperando, o más bien, que se limita a estar ahí. Tal es, creo, la "eternidad", que no logro apresar de otro modo».[66] Heidegger pone al mal tiempo buena cara y se alegra de su felicidad y de la calma soberana que esta historia le procura. Disipadas las sombras del pasado y ahuyentados los tormentos suicidas. Heidegger se felicita a sí mismo, sin saber con quién y gracias a quién conoce ella este sosiego. De momento prefiere no saberlo, juega como un niño con un par de esquíes nuevos e intriga para ser nombrado en marzo en la universidad de Friburgo.

Se carga de conferencias en Riga y en Berlín, acepta con satisfacción su nuevo puesto, mucho mejor pagado, compra un terreno en Friburgo y prepara su mudanza, sin perder de vista la esperanza de reconquistar a Hannah. Muy pronto aprovecha el pretexto de un viaje a Maguncia, adonde debe acompañar a su hijo mayor, para dar un rodeo por Heidelberg y pasar por casa de su amigo Jaspers. Objetivo: verla. «Si no vengo a visitarte esta tarde entre las dos y las cuatro, espérame esta noche a las diez delante de la biblioteca de la universidad.»[67]

¿Qué ocurre exactamente? Parece verosímil que se vieran el 18 de abril, pero tal vez Heidegger no se presentó a una cita ulterior.

Es bien sabido que cuando nos falta un solo ser, todo parece despoblado. Puesto que finalmente Hannah se aleja, él decide tenerla cautiva dentro de su obra, como las palomas del alma platónica; él es el propietario de la jaula que ha construido para su amor, pero debe aceptar que ella pueda, y deba, echar a volar. Tal vez para regresar. Sin duda. En este juego perpetuo del escondite y de las connivencias secretas, donde el

amor retumba como la unión de las almas y la fusión de las mentes, cada uno de ellos reconocerá, hasta su último aliento de vida y recíprocamente, su deuda respecto al otro, el Otro, el artífice de la revelación y de la apertura al mundo. Dar y recibir, recibir y dar. Esta historia entre Hannah y Martin trata de la vida y de la muerte. Por la vida y por la muerte. No ser más en este mundo sin que cada uno conceda al otro el derecho de ser también. Amor de pertenencia. Un mismo aliento y una misma tarea: intentar estar a la altura de lo que les sucede. Su horizonte: la superación de sí mismos, la eternidad. Es absurdo sonreír ante lo enfático y lo exaltado de estos sentimientos; habría más bien que recordar la poderosa emoción que nos embargó al leer a Rilke por primera vez, o al descubrir las *Cartas a Milena* de Franz Kafka. Igual de absurdo es simular que todo va bien. Hannah le confiesa a Martin el peso de su soledad, cuán arduamente solitaria se siente desde la ruptura. Termina su carta a Martin con estas palabras: «Y si Dios lo quiere, te amaré mejor después de la muerte».[68]

Hannah esperará más de un año antes de volver a escribirle. Tiene muchos amigos. Además de Jonas y Löwith, se introduce en el círculo de Karl Frankenstein (que luego se convertirá en profesor de psicología de la universidad hebrea), se relaciona con Erich Neumann, futuro psicoanalista jungiano, y con Erwin Loewenson, veinte años mayor, ensayista y escritor expresionista con quien inicia una breve relación, justo antes de decidir prometerse con aquel estudiante al que había conocido por Hans Jonas, y con quien seguía los seminarios de Martin Heidegger: Günther Stern.

IV
ESTUDIANTE ANTINAZI

Noviembre de 2003. Veranillo de San Martín en Essen, en el corazón del Ruhr. Después de atravesar bosques rojizos bajo un sol que acaricia, busco en el barrio peatonal de la ciudad la calle que lleva a la sinagoga. Unas chicas sentadas en la terraza de un café donde ya parpadea un árbol de Navidad me indican: «No puede equivocarse, es el único edificio verde de toda la ciudad».

Actualmente, una carretera pasa por delante. Me imagino la sinagoga antes de la guerra, inserta en el entramado urbano. Pesadas puertas de madera esculpida. Silencio y recogimiento. La reconstruyeron fielmente gracias a la resolución de un grupo de supervivientes. Hay fotografías que atestiguan la violencia de las bombas. Me he citado con Edna Brocke. Edna lleva varios años trabajando en el departamento cultural de la sinagoga. Su padre, Ernst Fuerst, era primo hermano de Hannah y compartió con ella la infancia y la adolescencia en Königsberg. Su madre conoció a su futuro marido a los quince años, gracias a Hannah, que se lo había traído un fin de semana a las clases del semestre que pasó en Berlín. Una fotografía los muestra a los tres de picnic en el bosque, rodeados de una pandilla de alegres muchachos. Las dos eran morenas, con el pelo recogido, bellas e intensas. Con el óvalo perfecto de sus rostros, parecen hermanas. Ernst sonríe mirando al objetivo. Hannah lo reconoció: los lazos familiares e intelectuales, trabados desde la tierna infancia, convirtieron a Ernst en un hermano para ella. El nazismo se encargaría de separarles y Ernst partiría a Palestina en 1933 con su joven esposa. Edna es, pues, una ciudadana israelí, una *sabra*, nacida en Israel, que, por motivos personales, se vino a vivir al país de sus ancestros consagrándose a la vida cultural judía de Essen.

Edna aún parece una estudiante. Me recibe en su pequeño despacho, donde cuelgan fotografías de su tía sujetadas con chinchetas. En las cartas inéditas que pude encontrar en Nueva York, Hannah no oculta a sus amigos que considera a Edna como a una hija. Edna lo confirma: cada vez que viajó a Israel, Hannah le dedicó mucho tiempo y lo compartió todo con ella: encuentros, visitas, viajes… Se la llevaba a todas partes, incluidos los bancos del proceso Eichmann. Cuando las separaba el océano, Hannah le escribía. Ni hablar de leer esas cartas. Ni las que Hannah dirigía regularmente a su padre y a su madre. Insisto, discuto. Ha pasado el tiempo. Se trata de comprender a Hannah, no de juzgarla. Nada que hacer. Demasiado íntimo. Pícara Edna, que, después de ofrecerme un café y mostrarme la caja sin duda repleta de secretos, accede a entregarme los retazos de algunos recuerdos.

Sí, me confirma: Günther Stern, el primer marido de Hannah, la amó. Hasta su último aliento, Hannah fue la mujer de su vida. Sí, Günther influyó en ella, aunque ella no lo reconociera. Sí, Günther siempre fue bueno con ella, al contrario que otros, que le hicieron daño. Y en cambio, Günther es el gran ausente en la historia de la vida de Hannah. Ella mismo relegó voluntariamente al olvido a su primer marido, jamás reconoció públicamente su talla intelectual, y en su bibliografía omitió toda mención a los artículos que escribieron juntos. No habló de la importancia de aquel lazo privilegiado, que lograron conservar hasta el último día. Se siguieron escribiendo toda su vida. Él se sentía orgulloso de ella, lo decía y lo escribía, y nunca superó su pena. Ella se mantuvo distante y fría antes de construir con él, al envejecer, una relación que parece más cerca de la compasión que del reconocimiento.

Curioso olvido voluntario. Pues Günther no solamente iba a poner orden en la vida de aquella estudiante atormentada, sino que por fin le daría confianza en sí misma, le permitiría florecer y disfrutar de la vida. Ayer angustiada, Hannah se vuelve golosa; de saber filosófico, cierto, pero también de emociones, de sensaciones y de placeres. La antigua estudiante de Marburgo, que sólo hablaba con el pequeño ratón escondido en el altillo

de su habitación,[1] se ha convertido en una joven cortejada en los círculos estudiantiles y en ciertos salones de Königsberg, por su belleza, por su capacidad de réplica y por su alegría.

En aquel periodo hay varias personalidades femeninas que crean y mantienen a su alrededor un clima de efervescencia intelectual.[2] En este contexto, no hay, pues, que imaginarse a Hannah como a un meteorito caído del cielo, sino como a alguien especialmente dotado en medio de un cenáculo, de una élite intelectual, de formación precoz y enciclopédica, donde las muchachas son consideradas como iguales. Prueba de ello son la creatividad, la incandescencia y la profundidad filosófica de Elisabeth Blochmann, amiga de Martin Heidegger, filósofa, primera alemana titular de una cátedra de pedagogía, especialista en Schiller; o de Edith Stein, alumna de Edmund Husserl, enfermera de la Cruz Roja durante la Primera Guerra Mundial, judía convertida al catolicismo y autora de un libro sobrecogedor, *Vida de una familia judía*,[3] detenida por la Gestapo y muerta en el campo de concentración de Birkenau el 9 de agosto de 1942; o también de Jeanne Hersch, amiga y principal traductora al francés de Karl Jaspers, y autora de numerosas obras sobre filosofía,[4] por citar sólo a algunas de ellas, todas contemporáneas de Hannah Arendt.

El otro

Günther tiene cuatro años más que Hannah. Se conocieron en Marburgo en 1925, por mediación de Hans Jonas, y siguieron juntos las clases de Martin Heidegger. ¿Cuándo comienza su historia? ¿Cómo explicar aquella agresividad desmesurada que ya hemos visto y que demuestra Heidegger frente a ese tal Stern, que, después de todo, no es más que un estudiante entre muchos otros? ¿Hay que interpretarlo como una señal de celos sexuales, o es ya una irritación ante su talento de pensador crítico y de izquierdas, mezclada con cierto resabio a antisemitismo?

Günther, como toda aquella panda de amigos, siguió primero el seminario de Husserl antes de convertirse en alumno de Heidegger. Intelectual joven y brillante, es hijo de una pareja de pedagogos revolucionarios bastante conocidos en Alemania. Su padre, William Stern,

publicó en 1906 el primer tomo de su obra *Persona y Cosa*,[5] en la que este defensor del personalismo combate el carácter impersonal de la psicología y se rebela contra los «métodos científicos» que hacen de la persona un objeto. A su hijo le transmitiría la férrea convicción de que siempre hay que luchar por la dignidad humana y el gusto por una filosofía del compromiso. Edna se acuerda de la personalidad fuerte, cálida y luminosa que era Günther a los ojos de sus padres, y de la influencia beneficiosa que tenía sobre Hannah.

En los testimonios y los libros de recuerdos de la época, vemos que la misma fuerza se desprende de aquel joven brillante, profundo, seductor y divertido. Así, en sus *Recuerdos*, Hans Jonas evoca apasionadamente la admiración que siente por Günther Stern y no duda en calificarlo de joven genio.[6] Ha leído su tesis, defendida con Husserl, y piensa, con toda la razón, que se convertirá en un gran pensador. Guapo, elegante y generoso, Günther sabe llamar la atención de la mujer de Heidegger, Elfride, quien, desde 1925, le invita varias veces junto con otros estudiantes a pasar fines de semana en su chalé de Todtnauberg. Desde el día en que Elfride le anima a unirse a los movimientos juveniles próximos a Adolf Hitler, no vuelve a poner los pies allí.[7] El padre de Günther, judío sionista liberal, había militado por la absolución de Dreyfus y renunciado a una cátedra de pedagogía al no querer convertirse al cristianismo, tique de entrada para acceder a la universidad.

En 1926, Günther se convierte en el asistente de Max Scheler, otro discípulo de Husserl. Entonces toma cierta distancia filosófica e intelectual respecto a Heidegger, de quien será, después de la guerra, el más relevante y riguroso crítico y «deconstructor». En 1928 termina su primera obra de filosofía, *Del tener*, que consta de siete capítulos sobre la antropología del conocimiento, mientras que Hannah empieza a redactar una tesis sobre *El concepto de amor en San Agustín*, bajo la batuta de Karl Jaspers.

¿Por qué esta elección? Hay varios elementos que permiten explicarlo. Para empezar, Hans Jonas había defendido con Rudolf Bultmann su tesis sobre Agustín y el problema de la libertad en San Pablo[8] y presentado, en el marco del seminario de Heidegger, un trabajo sobre el libre albedrío en San Agustín. Igualmente, Heidegger había trabajado a menudo sobre San

Agustín en sus clases. Por fin, el programa de teología que seguía Hannah, así como su voluntad, desde la adolescencia, de ahondar en las preguntas sobre la existencia de Dios, la incitan sin duda a elegir a San Agustín. Se apasionará por este periodo de consolidación del cristianismo y se entusiasmará por el texto de las *Confesiones*, de una pureza y de una sinceridad tan pasmosas que aún hoy sigue siendo uno de los más bellos libros de introspección sobre la revelación. Pero quien mucho abarca, poco aprieta.

Hannah escribe, en efecto, una tesis que aborda la totalidad del continente agustiniano, sin otro orden aparente que el de los descubrimientos intuitivos de una estudiante convencida de que su ángulo de ataque —el concepto de amor— es pertinente. La tesis es cualquier cosa salvo un trabajo universitario: en los textos de San Agustín que elige interpretar, Hannah se mueve por captaciones sucesivas al arbitrio de sus intuiciones. No es que tergiverse a San Agustín —muestra el mayor de los respetos por su léxico teológico y su pensamiento sustancioso—, sino que lo hace suyo. Intenta sacar a San Agustín del *pathos* cristiano, y prefiere centrarse en el Agustín íntimo, poniendo de relieve las nociones que remiten a sus preocupaciones: amor, deseo, deseo del amor. En este texto, donde conviven fragmentos impregnados de las influencias de Goethe o de Kierkegaard con capítulos de reflexiones filosóficas, lo más impactante es la impaciencia de Hannah. Pues a estas alturas Hannah ya no quiere limitarse a comentar la historia de la filosofía, sino inventar conceptos: el Otro o la vida conjunta están ya presentes en el trabajo incompleto pero encendido de esta estudiante apasionada. ¿No pretende, en su introducción, hacer explícito lo que San Agustín dice implícitamente? Quiere enfrentarse a él para entender mejor sus propios tormentos. Con San Agustín, intentará comprender su verdad propia.

Hannah Arendt elige a «su» San Agustín, que adapta a sus propias visiones. Jaspers se lo reprocha varias veces en el transcurso de la elaboración del trabajo. Le pide que profundice y argumente, que no personalice tanto, pero ella tiene prisa por obtener su título. Tres semanas antes de defender la tesis, repara el daño y de pronto se muestra más dócil: quiere obtener su habilitación y jura y promete que de ahora en adelante

revisará su texto: «Señor profesor, puesto que temo no haberle convencido ayer por la tarde de que soy perfectamente consciente de haber pecado contra la corrección y la honestidad científicas, permítame asegurarle una vez más que controlaré naturalmente este trabajo con todos los escrúpulos de los que soy capaz, sin tener en cuenta el tiempo que ello precise».

La presentación de la tesis tuvo lugar en Heidelberg el 26 de noviembre de 1928. En su informe de síntesis, Jaspers se muestra severo. Califica la interpretación de San Agustín de laboriosa. Es cierto que Hannah posee «las aptitudes necesarias», pero «no ha sabido reunir todo cuanto puede decir San Agustín respecto al amor; ha renunciado a determinadas ideas esenciales, especialmente sobre el tema del conocimiento». Critica la falta de perspectiva histórica en su trabajo y señala que Hannah se niega a tomar en cuenta la evolución del pensamiento de San Agustín. Su muestra más crítico aún con su método, que ejerce, según él, «cierta violencia sobre el texto». Para Jaspers, Hannah no siempre ha escapado al peligro de hacer decir a San Agustín cosas que no dijo nunca. Concluye que, no obstante, los defectos de la tesis se ven compensados por cualidades personales como la ambición y por una visión original. Karl Jaspers continuará mostrándose crítico después de esta presentación. Ella quiere publicar su tesis. Él la exhorta a dar pruebas de un mayor rigor y una mayor objetividad en su trabajo filosófico. Jaspers tuvo incluso que insistir, pues a Hannah ya no le gustaba demasiado que la criticaran.

Enero de 2004: han pasado las fiestas y, sin embargo, es una auténtica comida de Navidad lo que Thérèse Jerphagnon ha preparado para estimular el apetito de su marido Lucien, «Jerf» para los amigos, el mayor agustiniano de su época, editor de las *Confesiones* en La Pléiade y traficante amoroso, tanto en el aspecto filosófico como en el histórico, de este pensador al que lleva decenios frecuentando de forma cotidiana. Me encargué de enviarle antes el libro de Hannah Arendt,[9] del que me habla sonriente. Después del *foie gras* y antes de la codorniz rellena, reconoce que Hannah trabajó mucho. Mi interlocutor ha subrayado hasta trescientas cincuenta y cinco referencias. Hannah cita cuarenta y ocho títulos de San Agustín, de los sesenta y ocho que componen toda su obra. Con todo, no

comprende que Hannah no mencione el *De Magistro*, texto sin embargo esencial en la filosofía del conocimiento agustiniano. Jerphagnon lee este texto como un intento de autorretrato. Hannah debió de sentirse seducida por el vagabundeo espiritual de Agustín, que no pudo dejar de cautivarla desde el momento en que ella misma estaba buscando su identidad. Pero, en realidad, se muestra más heideggeriana que agustiniana, pues, en efecto, aplica al camino de Agustín unos esquemas de pensamiento que toma prestados de Martin Heidegger. Jaspers fue crítico con su alumna, y Jerphagnon no lo es menos. Le reprocha que diga de forma abstracta lo que Agustín dice de forma concreta, que lo intelectualice sin cesar de un modo desconcertante; así, por ejemplo, el amor vivido de una forma concreta se transforma en concepto. Hannah sistematiza una evolución que, de hecho, es vivida día tras día. Hasta se muestra caricaturesca. Ve a Agustín desde el exterior, sólo comprende al teórico y busca en él la materia filosófica un poco como quien va de rebajas. Para Agustín, la filosofía, desde la edad de treinta y tres años, es la vida con Dios, la vida en Dios.

Hannah imita a Heidegger y estampa sus teorías sobre el amor y la muerte de forma abrupta. Le pregunto a Jerphagnon si la tesis que Hans Jonas dedicó también a Agustín era más rigurosa. No la conoce, y no parece sentirlo: «¿Sabe una cosa? —añade, sonriendo—. La bibliografía sobre Agustín no cabría en un tren de mercancías». Me quedo tranquila. Detengo mis lecturas de y sobre San Agustín compartiendo su punto de vista: en el fondo, lo que Hannah le reprochaba a Agustín es que no fuese lo bastante heideggeriano.

Desde hace setenta y cinco años, esta tesis, aunque erudita, nunca es citada por los especialistas en Agustín. En la época, tres periódicos importantes la reseñaron de forma crítica: la autora no se había entregado a un auténtico trabajo filosófico y no tenía lo bastante en cuenta los trabajos de los teólogos contemporáneos reivindicando la herencia paulina en la obra de San Agustín.

¿Fue en aquel gran baile de disfraces organizado en Berlín con vistas a remontar las cuentas de una pequeña revista marxista donde Günther le declaró su amor a Hannah? Aquella noche, Hannah se había disfrazado de

favorita de un harén…[10] Lo que está claro es que allí fue el flechazo. Un mes más tarde, dejan sus respectivas habitaciones para vivir juntos. Comparten ya el mismo amor por la filosofía, las mismas amistades y el mismo origen. Los dos son, como tan bien lo expresa Pierre Birnbaum, judíos desasimilados.[11] Hannah contaba a menudo que, aunque raras veces había experimentado el antisemitismo, siempre había sabido —por la mirada de los demás— que no era como los otros. La temprana pérdida de su padre y luego la de su abuelo habían roto de facto los hilos de la tradición. Günther, por su parte, rechaza desde muy joven la asimilación y se opone a la actitud de su abuelo, historiador de Alemania, que cree a pies juntillas que, para poder ser judío alemán, primero hay que ser alemán. Judío, es decir, alemán, alemán por la gracia de Goethe. Siente respeto por su padre, que se negó a convertirse al cristianismo, pero le encuentra demasiado pasivo respecto a los gobernantes que toleran, aceptan y alientan el antisemitismo.

Günther descubrió muy pronto, a los quince años, los horrores de la guerra y el antisemitismo. Enrolado en una asociación escolar paramilitar, fue enviado a Francia, cerca de Charleville, donde tomó parte en unas maniobras. Descubre a los soldados mutilados en las trincheras y el trato humillante que las tropas alemanas infligen a la población civil. Sus pequeños camaradas enseguida le consideran poca cosa por la sola razón de que es «no ario». Lo marginan y lo atormentan todas las noches. Como él mismo dirá en su libro autobiográfico, que lleva el título de *¿Qué queréis que haga si estoy desesperado?* ,[12] se convierte en un vanguardista del sufrimiento. La experiencia es tan terrible, que cae enfermo. Trasladado a un hospital militar, allí conoce a un francés de su misma edad, hijo de un francotirador que acaba de ser ejecutado por los alemanes. Tienen prohibido hablarse. Los dos adolescentes quedan por las noches a hurtadillas y se comunican en latín. En una barraca del jardín del hospital, despliegan un mapa de Europa y lo embadurnan con pintura blanca para borrar las fronteras, prefigurando así, en un rincón de aquel pequeño patio, la Europa de las naciones. Durante el periplo de su regreso, Günther, tal y como recordará toda su vida, se cruzó en una estación francesa con una fila de hombres que «empiezan en las caderas»: soldados alemanes amputados por

encima de los muslos y a quienes habían dejado allí, sostenidos sobre sus muñones, a la espera de un hipotético tren que les llevaría de vuelta a un país destrozado y humillado.

En Berlín, por entonces gran metrópolis mundial sacudida por los tumultos, los conflictos y la miseria, Günther, igual que Hannah, se politiza. No se inscribe en ningún partido, pero frecuenta un movimiento de izquierdas donde se impregna tanto de marxismo como de sionismo, sin por ello querer adherirse a ninguna de las dos ideologías. Como la mayoría de los estudiantes comprometidos con la lucha por una Alemania democrática, Günther no se fía del joven partido comunista, a pesar de que asiste a gran parte de sus reuniones. Del mismo modo, al tiempo que milita por la reivindicación de una cultura judía europea, no comulga con las tesis de Theodor Herzl. A su padre le reprocha que no reivindique su pertenencia al judaísmo frente al aumento del antisemitismo; es cierto que, como reconocerá más tarde, «resistió un mínimo, pero solamente un mínimo. Pues no podía permitirse ni atreverse a hacerse una idea exacta de la situación».[13]

El padre de Günther, en efecto, no quiso ver el ascenso del nazismo. No fue el único. Aquella generación había obedecido a un mismo deseo de olvidar sus orígenes. Su progreso social y la inmensidad de su cultura alemana habían hecho arraigar en ellos una certeza: que por fin, después de que sus ancestros lucharan por la emancipación jurídica y política de los judíos, alcanzada entre los años 1867 y 1876, se habían convertido en alemanes; alemanes sin mácula y sin reproche, sin una distinción particular, alemanes como cualquier otro. Este borrón de sus orígenes incluso constituía para algunos un pasaporte a la eternidad. La generación de sus hijos no aceptó lo que a veces parecía un autoengaño o un curioso desdoblamiento de identidad. En casa de los padres de Gershom Scholem, por ejemplo, se celebraba la Navidad con un asado de oca, un tronco navideño y un árbol decorado. Pretendían que era una fiesta popular alemana, y que había que celebrarla porque eran alemanes. Una tía tocaba al piano *Stille Nacht, Douce nuit*.[14] Y si, en la adolescencia, el padre de

Gershom aceptó que su hijo tomara clases de hebreo, fue únicamente porque pensaba que era algo erudito, como el griego, y porque las clases no costaban nada.[15]

Pero era demasiado tarde, y a los padres sin duda les costó entender la rebelión de sus hijos, que ya desde los albores de los años veinte declararon la guerra a aquel judaísmo espiritualmente deshilachado, a aquella abdicación y a aquella falta de fidelidad a sí mismos. En 1933, un tío cristiano de Gershom, que se había casado con una de las hermanas de su madre, descubrió que era ario después de veinte años de matrimonio, y le pidió el divorcio a su mujer para poderse casar con una alemana. Conocía las consecuencias de su gesto: ella acabó arrestada y transportada al campo de Theresienstadt, donde murió.[16]

Günther Stern es primo de Walter Benjamin y amigo de Gershom Scholem, dos lectores febriles de literatura filosófica y política. Los tres frecuentan los círculos sionistas, como la Joven Judea, y van a escuchar las conferencias de Martin Buber. Gershom Scholem se sumerge en la Biblia y acude a la sinagoga. Benjamin estudia la cábala. A ninguno de los tres le interesa mucho el sionismo político. Poco a poco, bajo la influencia de las lecturas de Hermann Cohen y de Franz Rosenzweig, evolucionan hacia la posibilidad de un renacimiento judío sobre en el plano espiritual de Alemania. Como tantos otros amigos apasionados por la filosofía y la metafísica, viven sumidos en dilemas espirituales y no en las luchas políticas de los círculos sionistas.

Hans Jonas, que, paralelamente a sus estudios de filosofía, había seguido unas clases en la Escuela Superior de las Ciencias de Judaísmo en Berlín, donde había estudiado el Talmud,[17] se plantea, como Gershom Scholem, emigrar a Palestina, establecerse allí y ganarse la vida como profesor. En él no se trata tanto de un deseo político de adhesión al sionismo como de la voluntad de honrar, a su manera, a su propio judaísmo. Pues el judaísmo compromete. Un judío no debe darle la espalda, no debe renegar. Un judío debe estar orgulloso de serlo.

Günther le explicó entre risas un día a Hans Jonas que su maestro en filosofía, Edmund Husserl, le había dicho que no se fiara de él. Acababa de enterarse de que Jonas era miembro de la IVRIA, una asociación sionista de estudiantes. A sus ojos Jonas era, pues, un judío anclado en la fe, un ortodoxo, cosa incompatible con la filosofía, y Stern no debía dejarse contaminar.[18] Semejante anécdota da idea del clima intelectual de la época. Husserl no solamente no quería saber nada del judaísmo, él, que había sido bautizado como protestante, sino que, además, se negaba a aceptar que alguien que estudiara la fe judía pudiera ser al mismo tiempo filósofo.[19]

Por entonces, Hannah es una judía consciente pero lo ignora todo del judaísmo, según dice Hans Jonas, que, por su parte, se mostraba mucho más preocupado por el destino de los judíos que en la época de Marbugo, cuando los dos se conocieron.[20] A ella le hacía gracia su inclinación por el sionismo. Para Hannah, otorgar un interés al judaísmo político resultaba tan ajeno como interesarse por el destino de la clase obrera o de la nación alemana, explica Jonas.[21] Sin embargo, aunque famoso por su timidez enfermiza, una noche invita a Hannah a asistir a la conferencia de un grupo sionista al que pertenece. Hans se anima enseguida. Al saber que ella, siendo niña, conoció a Kurt Blumenfeld, le pregunta si puede interceder para invitarle a una charla ante el grupo. Él no se atreve a telefonearle. Atraída por la idea de ver otra vez al joven amigo de su abuelo, con quien daba volteretas por el suelo en Königsberg, y ahora aplaudido como jefe de filas del nuevo movimiento sionista, Hannah accede a hacer de intermediaria.

La conferencia es un éxito. Hannah asiste al lado de Jonas. A la salida, Kurt y Hannah se precipitan uno en brazos del otro y se pasan toda la noche deambulando por las calles de Marburgo, recitándose poemas, rememorando su pasado y riéndose a carcajadas.[22] Este reencuentro se revela decisivo: Blumenfeld se convertirá desde ahora en el mentor político de Hannah, y sus numerosos escritos sobre la cuestión judía se interpretan y se explican por el rasero de esta amistad admirativa. Hannah, por temperamento, no es muy propensa a admirar. Y sin embargo, Blumenfeld se convierte no sólo en su amigo, sino en su maestro.

No un segundo maestro después de Heidegger, sino un maestro en lealtad, en dignidad y en respeto. La hará sumarse al movimiento sionista y la incitará a convertirse en una militante. También le proporcionará el empuje, después de su tesis, para escribir un libro sobre una mujer del siglo anterior que se sentía a un tiempo avergonzada y orgullosa de ser judía: Rahel Varnhagen.[23]

Rahel Varnhagen

Así pues, Hannah se instala con Günther en Berlín. Mientras que todos sus amigos la creen enamorada, ella le escribe a Heidegger a escondidas: «No me olvides, ni olvides hasta qué punto sé viva y profundamente que nuestro amor se ha convertido en la bendición de mi vida. Es una certeza inquebrantable, incluso hoy, en que yo, que no sabía estar quieta, he encontrado arraigo y pertenencia junto a un hombre que quizás sea de quien menos lo hubieras esperado».[24]

Heidegger recibe la carta al volver de un seminario en Davos de gran repercusión, y del que la prensa se hizo eco un tiempo considerable. En un diálogo con Ernst Cassirer, heredero de la escuela de Marburgo, acaba de confirmar su ruptura filosófica con la fenomenología husserliana, ante un público de grandes burgueses que se enardecen con él e idolatran su manera abrupta y burlona de expresarse, su radicalismo, su rechazo de los convencionalismos, su vocabulario… Propagan la noticia entre sus amigos: ha nacido un nuevo filósofo después de Nietzsche y de Kierkegaard. Bajo pretexto de cuestionar la razón pura en Kant, Martin Heidegger afirma públicamente y por primera vez sus deseos de ser no solamente un profesor de filosofía, sino un maestro del pensar, un jefe de secta, un auténtico gurú, imagen que daba ya en la universidad de Marburgo.[25] Los periódicos no se equivocan al referirse a esta justa oratoria entre dos profesores de generaciones distintas como a un acontecimiento mayor. Heidegger, siempre modesto en apariencia, responde a los periodistas que, sin embargo, él no ha venido a Davos para librar un combate filosófico sino tan sólo para entrenarse en el esquí.

Heidegger sigue sin saber con quién vive Hannah. Ella, por otra parte, no osa confesárselo. En junio de 1929, tres meses antes de su boda con Günther, le pide a Jaspers —que, por su parte, aún desconoce la relación de Hannah con su colega Heidegger— un certificado para una beca de investigación sobre Rahel Varnhagen.[26] Añade que también necesitaría una carta de Heidegger. Jaspers se pone manos a la obra inmediatamente. Habla con Heidegger para ver si éste se acuerda de aquella antigua alumna cuya tesis «no quedó, una vez terminado, tan brillante como podíamos esperar», pero se permite insistir porque aquella joven posee «una preocupación real por lo que aprendió junto a usted respecto al método, y no cabe dudar de la autenticidad de su interés por los problemas y está predestinada a ello por su formación y sus inclinaciones».[27] Heidegger no se hace de rogar y envía una carta elogiosa a vuelta de correo. Vive inmerso en la euforia de la repercusión de Davos, que amplifica su notoriedad. Le confía a Jaspers: «En Davos experimenté directa e intensamente que aún tiene sentido estar ahí… Es importante tomar la determinación de hacer que hablen de uno».[28]

Günther y Hannah se instalan en el número 57 de la Foganeustrasse, en Berlín, en el barrio estudiantil, y viven en la miseria. Günther escribe las primeras páginas de un texto titulado *Die molussische Katakombe* («Las catacumbas de Malusia»), descripción de un país imaginario donde todos los hombres son prisioneros, de generación en generación; mientras, Hannah se aplica a reescribir su tesis con vistas a una publicación. A ninguno de los dos le cuesta mucho integrarse con los estudiantes. Convertirse en berlinés no es nada difícil. Basta con respirar el aire de Berlín, decía Hannah, que, hasta el final de su vida, recordará aquel periodo como una época excitante. Asiste, en la parte de atrás de los cafés, a reuniones donde se arregla el mundo. Junto con sus camaradas, se une a la esperanza de una nueva sociedad donde cada cual, llevado por su propia responsabilidad, pueda igualarse a Dios.

Hannah no se siente alemana en el sentido de pertenencia al pueblo alemán, sino judía alemana. Mantiene largas discusiones sobre este tema con Jaspers, que no quiere dar su brazo a torcer: «Él me decía: “Por supuesto que es usted alemana”, y yo le replicaba: “Claro que no, se nota a

simple vista”».[29] Ella no siente su cualidad de judía como una inferioridad ni como una diferencia. Después del proceso Eichmann, cuando Scholem la acuse de carecer de «amor por el pueblo judío», dirá: «La verdad es que nunca he pretendido ser otra cosa ni otra persona distinta de la que soy, y ni siquiera he sentido nunca la tentación. Es como si alguien dijera que soy un hombre y no una mujer, es decir, una afirmación insensata. […] Siempre he considerado mi cualidad de judía como uno de los hechos reales e indiscutibles de mi vida».[30] ¿Cuándo empezó a comprender la naturaleza del peligro que representaba el ascenso del nazismo? Ella explicará que, contrariamente a algunos de sus amigos, fue, junto con Günther, una de las pocas que se tomaron en serio la publicación de *Mein Kampf* en 1926. Tras la guerra recordará violentas discusiones con determinados comunistas que preconizaban la revolución mundial y ponían por delante la lucha de clases, negando el auge del antisemitismo. Durante mucho tiempo reprochará a sus jóvenes camaradas que se cegaran voluntariamente. Para ella, las cosas están claras: cuando a uno le atacan en cuanto judío, es en cuanto judío como debe defenderse. Y no en cuanto alemán o en cuanto ciudadano del mundo, ni siquiera en nombre de los derechos del hombre.[31] A mediados de la década de los veinte, su compromiso con Günther es evidente y sencillo. Para ellos, en las presentes circunstancias, la única cuestión válida es: ¿qué puedo hacer yo de forma muy concreta en mi cualidad de judío? Y tal vez la redacción de *Rahel Varnhagen*,[32] autorretrato disfrazado, odisea de su propio judaísmo atormentado, sea también para ella una manera de responder.

Basta sumergirse en los incontables relatos y testimonios de la época para darse cuenta de que ciertos escritores e intelectuales comprendieron muy deprisa la naturaleza y la esencia del hitlerismo, así como las consecuencias del ascenso del nazismo. Joseph Roth, en un artículo publicado en 1924 en *Frankfurter Zeitung*, señala que la mayoría de los árboles de Berlín están adornados con cruces gamadas. Cada domingo, los jóvenes nazis se pasean por la calle con porras y cuchillos. En las estaciones hay chicas repartiendo octavillas antisemitas con el estridente grito de «*Heil Hitler*». En sus *Cuadernos*, el conde Kessler[33] se alarma, en 1925, ante el

auge de los nazis y su influencia en la inflación nacionalista del ambiente. Nicolaus Sombart constata que cada vez más jóvenes han adoptado el uniforme marrón en su escuela de Grünewald, bajo pretexto de convertirse en portadores de los banderines de sus asociaciones deportivas.[34] Sus pequeños camaradas multiplican las novatadas a los muchachos judíos. También en la escuela primaria, los niños judíos reciben palizas.

En *Mein Kampf*, Hitler pone la educación física a la cabeza de su escala de valores y predica el endurecimiento como modo de constituir un ejército como «cuerpo del pueblo». Las banderas en las calles, la fotografía del *Führer* en los escaparates de las tiendas, los brazos extendidos ofreciendo el saludo nazi, los hombres que se recortan el bigote al estilo de Hitler, las vociferaciones en la radio… todo ello ya ha invadido y contaminado el espacio público, preparando al pueblo para que le parezca normal lo que ya no lo es. Hasta el idioma alemán está gangrenado desde el interior. Se convierte en el supuesto idioma de un grupo social, una pretendida etnia alemana, como tan bien lo experimenta y describe Victor Klemperer, que siente en el interior de su cuerpo, en los cuerpos de los demás y en el espacio entre ellos, cómo este nuevo idioma nazi se insinúa en las conciencias y modifica los comportamientos.[35] Algunos intelectuales se refugian en las bibliotecas como en torres de marfil y se encierran en sus trabajos para no ver ni oír; son los no judíos, pero también hay judíos que habían pertenecido a la *Grunderzeit*, la generación de intelectuales que pensaban que la asimilación encarnaba la esperanza de salir de aquella marginalidad sin base. Tal fue la actitud de Edmund Husserl, Karl Mannheim, Theodor Adorno y muchos otros… No obstante, a partir de 1929, la mayoría va tomando conciencia poco a poco de la amenaza que representan los nazis, aunque se limitan a manifestar tan sólo cierto desprecio por la vulgaridad del movimiento nacionalsocialista, los mítines de Goebbels, las tropas de asalto y las banderas. Al tiempo que observan el auge de las tesis hitlerianas, piensan que un gobierno conservador, es decir, reaccionario, accederá al poder en lugar de esas medianías.[36]

Hannah se encuentra atrapada entre dos fuegos: por un lado los que, como ella, y son pocos, creen que son judíos antes que alemanes; por otro, todos aquellos para quienes la germanidad fue tan íntima y costosamente

conquistada que la idea de la doble pertenencia ha quedado obsoleta y ajena para siempre. Recordemos la postura de Emmanuel Levinas: «Interrogarse sobre la identidad judía es haberla perdido ya. Pero es atenerse aún a ella, sin lo cual nos evitaríamos la interrogación».

Hannah, demasiado alemana y no lo bastante judía para su gusto, se lanza de cabeza en busca de Rahel —su propia búsqueda del tiempo perdido— para saber cómo continuar existiendo intelectualmente en este hueco. Pero ¿cómo vivir? Hannah emprende gestiones en la Academia Judía de Berlín y acosa a Jaspers para obtener cartas de recomendación. En abril de 1929 sigue trabajando en la nueva redacción de su tesis y empieza al mismo tiempo a escribir sobre Rahel. Esta vez, segura de sí misma y de la calidad de su proyecto, no duda en escribirle a Jaspers: «[…] me hace falta una carta que acredite la utilidad de semejante trabajo para la ciencia. Por lo que he podido descubrir en la literatura existente, que he revisado con este fin, pienso, por mi parte, que puede afirmarse tal cosa con la conciencia muy tranquila».[37] Y sin embargo, la convicción de enfrentarse a un trabajo importante no bastará.

La Academia rechaza la petición. Comienza entonces una carrera desenfrenada por su cuenta. Hannah sabrá demostrar, a lo largo de los años, una gran resistencia en la práctica de este deporte tan particular que consiste en conseguir financiación para sus propias investigaciones. Citada en nuestros días sin cesar y reconocida en el mundo entero, actualmente disfruta de una notoriedad que nunca tuvo mientras vivía, y de un reconocimiento que obtuvo de forma tan tardía que, con excepción de sus últimos doce años, pasó gran parte de su vida buscando dinero para poder vivir.

La Academia, pues, fue un fracaso. Hannah prueba suerte solicitando una subvención de la Sociedad de Ayuda a la Ciencia Alemana, para financiar sus investigaciones sobre el romanticismo alemán, y luego a la Fundación Abraham Lincoln. Pierde mucho tiempo. Expedientes, papeleo, cartas de recomendación de Jaspers y de Heidegger… No ocurre nada. Finalmente, su petición es aceptada cuando estaba acabando de revisar su tesis.

Hannah se casa en Berlín, en junio de 1929. Una ceremonia civil sencilla, en presencia de su madre y de los padres de Günther. Los testigos son unos amigos estudiantes, Yela y Henry Lowenfeld. La joven pareja se muda a Neubabelsberg. Hannah termina por fin las correcciones de su tesis, que envía a Jaspers para que la haga imprimir en la universidad. Le promete a su maestro, que le llama la atención sobre cierto número de errores que todavía quedan en el texto, que releerá sus pruebas y pedirá a su marido que la ayude, pues es más riguroso que ella en el manejo de conceptos filosóficos. Entonces realiza un corto viaje a Heidelberg con Günther, que lleva a cabo gestiones administrativas con vistas a obtener una habilitación en la universidad. No se encuentra con Jaspers, que acaba de irse de vacaciones.

A partir de agosto de 1929, Hannah firma todas las cartas con el doble nombre de Stern-Arendt. La pareja no cesa de cambiar de domicilio. En Berlín, los alquileres son caros y ellos no tienen ni un céntimo. Se instalan en una localidad a las afueras de la gran ciudad, en dirección a Potsdam, para, finalmente, volver a vivir en un estudio en Berlín-Holensee, donde sólo pueden entrar y estar por la noche: el propietario les pide que desaparezcan durante el día, pues se lo alquila a una escuela de danza. Un buen día, Jaspers aterriza. Es, pues, en el café de la esquina donde someterá a su juicio las primeras páginas sobre Rahel Varnhagen.

A principios de 1930 Hannah da una conferencia sobre Rahel. Le envía a Jaspers el texto acompañado de un extracto de la correspondencia de Varnhagen con dos de sus amigas, Henriette Herz y Dorothea Schlegel. Estas mujeres lograron construir, mediante los salones literarios que crearon, un espacio extraterritorial donde se encontraban judíos y cristianos. Sus vidas reflejan las esperanzas de un determinado judaísmo alemán del siglo XIX, atrapado en las redes de la tensión entre asimilación y emancipación. Es comprensible que Hannah se sienta conmovida por la personalidad de Rahel Varnhagen. ¿Cómo debió de sobrellevar esta gran diferencia? ¿Rahel es antes judía o alemana? ¿Dónde se sitúa? ¿En la mirada de los otros únicamente o en su alma y conciencia? A pesar de la distancia en el tiempo, las cartas de Rahel, febriles, angustiadas, sinceras,

contradictorias y enajenadas, se leen aún hoy como el folletín palpitante de una mujer bella e inteligente, a quien el destino impuso que naciera judía y que creyó que el proceso de asimilación le permitiría convertirse en una heroína de la vida espiritual alemana y en una gran figura social.[38] Esta encarnación del romanticismo, esta personalidad fuera de lo común, musa de Goethe y de Beethoven, era bien conocida por los alemanes desde la publicación póstuma, en 1834, de su correspondencia, publicada por su marido, que creyó adecuado expurgar los pasajes más significativos. Aquellos donde elige, al final de su vida y reafirmando al mismo tiempo su fe cristiana, regresar al judaísmo de su infancia.

Hannah conoce al personaje de Rahel por el libro que le prestó su amiga Anne Mendelssohn en 1921. Desde la primera lectura, sintió un verdadero flechazo por aquella mujer fuerte, pretenciosa, inquietante y seductora, todo a la vez. Una «comadrona moral», en palabras de su amigo el príncipe Luis Fernando. Dejando a un lado la voluntad de Hannah de emprender una investigación histórica sobre la pérdida de la identidad judía, cuando ella misma sufre el ascenso del nazismo, se puede leer también, creo, en la pasión que pone en su trabajo, un intento más personal de comprender sus propias angustias, sus propios vértigos y sus propias dificultades existenciales. La autora y su objeto de estudio tienen bastantes rasgos de carácter en común. El hecho de considerar la vida como una obligación y no como un don, una constante acritud consigo mismas… Rahel se ofrece como sacrificio a la hoguera de las vanidades perdidas. Cuando le preguntan a qué se dedica, responde: «A nada. Dejo que la vida llueva sobre mí».[39] La vida como un aguacero sin paraguas, planteamiento común a Rahel y Hannah. Existen, pues, numerosas afinidades secretas entre ambas mujeres. Las dos comparten la misma capacidad de sufrir, la misma obstinación en proclamarse judías sin querer aceptarlo realmente, las dos comulgan con el mismo idealismo del amor-pasión que muy pronto, ay, se transforma en pérdida de referencias y falta de confianza en sí mismas.

Hannah, la estudiante seria, se toma a pecho su trabajo histórico y por primera vez elaborará su teoría del espacio público, convirtiendo el salón de Rahel en lugar de protección de la personalidad y de disolución de la identidad. No se conforma con las fuentes publicadas, sino que se pasa el

día en la biblioteca para encontrar fuentes inéditas y liberar del fango antisemita a la Rahel auténtica y pura. Así es como descubre una carta fechada en el verano de 1800. Rahel le escribe a una amiga desde París: «Te lo aseguro: aquí le digo a todo el mundo que lo soy, y se siguen mostrando igual de atentos. Pero sólo un judío berlinés puede albergar el desprecio y la actitud adecuados. Te aseguro que ser judío y berlinés proporciona una cualidad, al menos a mí». Hannah no ocultará, durante la publicación bastante tardía de la obra, más de treinta años después y tras muchas dificultades, que ésta reivindica conscientemente su identificación con Rahel. En su prólogo nos advertirá de que, bajo su pluma, no se podrá hallar ninguna crítica a Rahel. «Lo que me interesó fue contar retrospectivamente la vida de Rahel tal y como podría haberla narrado ella misma.»[40]

¿Dónde y cómo se sitúa Hannah en esta labor de escritura, a medio camino entre la introspección literaria y el análisis histórico? ¿Dónde queda el enfoque filosófico? ¿No se está embarcando Hannah en la elucidación de sus propios tormentos, tomando a Rahel como pretexto? Desde que empieza el trabajo de redacción, Jaspers señala esta confusión: «A pesar de su voluntad de ser objetiva, algo pasa».[41] Hannah, en efecto, quiere objetivar la existencia judía recurriendo a la fenomenología de la existencia. Heidegger una y otra vez como clave de la comprensión del mundo. Efectivamente, el vocabulario heideggeriano es omnipresente en el texto de Hannah para explicar los tormentos de Rahel. Heidegger predica la autenticidad del *Dasein*. ¿De quién depender sino de uno mismo cuando estamos atados por lo que Hannah denomina la «fatalidad del destino judío»? Y por otra parte, ¿depende uno de sí mismo libremente cuando ha nacido judío? ¿Cómo vivir al mismo tiempo sin atadura y arraigado? ¿Y de dónde procede este arraigo? ¿De la cultura? ¿De los orígenes? ¿De la raza? ¿De la historia? Hannah aborda frontalmente todas estas cuestiones fundamentales. Parece un trabajo duro. Tiene ya la certeza de estar a la altura, de tener el talento suficiente para llevar a buen puerto una tarea tan compleja. Le envía un texto a Jaspers, que la pone en guardia: algunas «fórmulas […] tienen cierto aire amanerado. Filosofa usted de un modo tético y dogmático».[42] También le critica la definición que da del judaísmo: para Hannah, no es ni una forma de hablar ni una manera de ser negativa,

sino lo que ella denomina «un destino que no ha sido liberado del castillo encantado».[43] En esta época, Karl Jaspers está trabajando en la redacción de su libro *La situación espiritual de nuestra época*,[44] que publicará en 1931. Profesor y alumna, con el telón de fondo del auge del nazismo, se enfrentan sobre el tema de la conquista de la libertad. ¿Cómo ver con claridad en uno mismo y realizar el propio ser profundo? *La situación espiritual de nuestra época* será terminado en septiembre de 1930, justo antes del primer gran éxito del nacionalsocialismo en las elecciones del Reichstag. Mientras lo escribía, Jaspers se documentó un poco sobre el fascismo y algo menos sobre el nacionalsocialismo, al que entonces califica de delirio y cuya implantación juzga imposible en Alemania.[45] En el texto de Hannah sobre Rahel Varnhagen tampoco hay ningún rastro de reflexión política, aunque, como en Jaspers, encontramos la misma meditación dolorosa sobre la aceptación voluntaria del judaísmo para toda aquella generación del siglo anterior, de la que Rahel fue el astro muerto. Humana entre los humanos, aunque no realmente humana para los no judíos, Rahel realizará lo que ella misma denominaba el vía crucis de un recorrido solitario iniciado en la vergüenza extrema, el sufrimiento y la desdicha, porque ella había nacido judía, y expirará en su lecho de muerte repitiendo: «Ahora, por nada del mundo querría renunciar al hecho de haber nacido judía».[46]

En su texto, Hannah describe minuciosamente los estados de ánimo de Rahel y disecciona sus ilusiones perdidas. Al segundo capítulo le pone el título de «Fin. ¿Pero cómo seguir viviendo?». Rahel, después de enamorarse del barón Finckenstein y de rebajarse a suplicarle que la continúe amando, logra desligarse de él y ahora le ruega que la deje vivir en paz, que no la tiente.

Al leer el texto de Hannah sobre Rahel, parece difícil no ver en él el desenlace —temporal— de su propia historia de amor con Heidegger. Rahel, a los ojos de Hannah, no se dejó destruir por su historia de amor, sino que tomó lo que ese amor le había dado, tanto lo bueno como lo malo. El lector tiene la impresión de que Hannah extrae fuerzas del comportamiento de Rahel, de que la admira y de que oye en ella el eco de su propia separación de Heidegger. Rahel beberá el cáliz de la desesperación hasta la última gota. Se autoimpone la separación definitiva

de su barón y rechaza las segundas partes, los malentendidos y las ofensas, últimos acordes de un concierto atroz. ¿Pero cómo continuar viviendo después de tal desilusión? Rahel, desde que se separa del hombre al que amaba, habla de sí misma como de una muerta. Hannah simpatiza y, gracias a Rahel, está más cerca de la verdad: ¿cómo aceptar la vida tal como es, y no como se ha soñado que era?

Aquella a quien ella llama «mi amiga más cercana»,[47] aunque lleve más de cien años fallecida, será para Hannah una hermana gemela que le permitirá iniciar su exploración del judaísmo, de sus ambivalencias y de sus ambigüedades psicológicas. Hannah admira y al mismo tiempo critica a Rahel, que fracasa en su intento de crear una vida social fuera de los marcos oficiales. Hannah se enfurece contra este judaísmo sociológico, esta forma de intentar construir una originalidad mítica como si fuese elección, que vendría a sustituir la pertenencia al judaísmo. Su análisis es de una autenticidad feroz, sarcástico y burlón al mismo tiempo, aunque preñado de contradicciones.[48] Huelga decir que Hannah ya asume y asumirá esta cualidad de judío exenta de todo judaísmo, criticando a un tiempo a los sionistas y a los integracionistas. Curioso *no man's land*. ¿Cómo hace uno para vivir en el mundo si es judío? ¿Dónde es posible existir sin negarse? Huir, huir. Tan sólo queda huir. Pero ¿adónde?

El caso Heidegger

Karl Löwith presenta su tesis con Heidegger en Friburgo. Y sin embargo, es judío. Aunque es cierto que luchó en la Gran Guerra y es de religión protestante. Eso debió de ayudarle a poder aspirar a la habilitación. De haber habido objeciones, hubieran sido barridas por Heidegger, que habría impedido que llegaran a expresarse. Eso piensa Löwith, y lo escribe. Éste, que iba a estar entre los que con más virulencia combatieron la actitud de Heidegger durante su implicación con el nazismo en 1933, y que asestó un golpe fatal a su reputación describiendo, en 1936, a Heidegger paseándose por las calles de Roma con su insignia nazi,[49] lo afirma claramente: aunque, para él, el maestro ya ha caído en la trampa nacionalista y antisemita como la mayor parte de sus colegas, sin embargo

lucha por imponer a la universidad a algunos de sus alumnos de origen judío. Heidegger publica su seminario sobre *Kant y el problema de la metafísica*.[50] Y otra contradicción más: después de declarar una profunda irreverencia hacia él, sin embargo pronuncia el discurso de alabanza a Edmund Husserl con ocasión de su septuagésimo cumpleaños. Enamorado con pasión de la vida universitaria, donde se le considera un revolucionario marginal no reconocido por la institución, y al mismo tiempo una autoridad temida por su fortaleza teórica y su intransigencia moral, llena páginas y páginas sobre el tema de la necesaria renovación de la universidad, y las dirige a su amigo Karl Jaspers, que comparte la misma lucha.

No se trata de juzgar, sino de esclarecer. El caso Heidegger suscitó fuertes polémicas desde los descubrimientos de Víctor Farías.[51] ¿Culpable y responsable? No se trata de montar un tribunal *post mortem* ni de jugar a ser fiscales de una época en la que no hemos nacido. Mi intención tampoco es disculpar a uno de los mayores filósofos de la historia, que nunca supo ni quiso abordar frontalmente su ceguera ideológica, política y, por extensión, filosófica. Ha llegado el momento, sobre todo con la publicación de la notable obra de Hugo Ott,[52] de situar la problemática de la época, de contextualizar, de comparar las actitudes de unos y otros.

Resulta difícil pensar en la adhesión de Heidegger al nazismo en 1933 sin resituarle en su voluntad de salvar la universidad, proyecto intelectual al que se unió una minoría de docentes llevados por el deseo de transmitir su saber. Karl Jaspers pensaba que la universidad alemana, en los albores de los años treinta, debía permanecer como encarnación de la libertad occidental, la salvaguarda ante todas las desviaciones antidemocráticas, el área de adquisición de una libertad interna, la garantía del desarrollo de una nación. Los dos, Jaspers y Heidegger, pero también muchos otros profesores, querrían renovar su institución sin caer en la obsesión nacionalista. Heidegger naufragará en ello. Cree que el nacionalsocialismo conseguirá hacer realidad este «poder ser» propio de cada uno, que todos poseemos y que él reivindica al mismo tiempo como deber y como destino. Hace falta una decisión histórica para asumir un destino «auténtico».

Un malestar teñido de rebelión se había apoderado de algunos profesores y estudiantes que estimaban que la universidad se había convertido en una escuela profesional, y el estudio, en el patio trasero de futuros parados, donde se impartían cada vez más enseñanzas profesionales en detrimento de las disciplinas clásicas, como la literatura y la filosofía. En todo el país, la universidad, además, se convierte no sólo en un problema ideológico sino también político. Ya en los años veinte, la extrema derecha gangrena el cuerpo facultativo y el antisemitismo reina oficialmente. En el seno de la institución apenas se tolera a una minoría de judíos, los pacifistas son excluidos[53] y los movimientos juveniles pronazis dictan su ley sin que los profesores se indignen demasiado.

Heidegger está oscilando: su sed de poder y reconocimiento ya le hacen mirar a otro lado. Citado en la capital para discutir su nombramiento en la universidad de Berlín, presume antes Jaspers[54] de haber mantenido una larga entrevista con el ministro de Educación, aunque finalmente declinó la oferta. La brecha está abierta, pero nadie lo ve, empezando por el propio interesado, que, más tarde, fingirá haberse visto obligado a aceptar el cargo de rector de la universidad de Friburgo en 1933. Hará falta la intuición de Günther Stern y de Karl Löwith, antiguos alumnos suyos, para comprender que el rechazo por parte de Heidegger del puesto de Berlín para quedarse enseñando en Friburgo se interpreta también como una voluntad de echar raíces, un deseo de tierra natal, de autoafirmación de sí mismo. En sus discursos políticos de la época del rectorado, restituye de una manera muy *völkisch*[55] la «verdad» al suelo de la *Heimat*, la patria. En sus formulaciones de la existencia histórica encontramos lo que le conducirá a su decisión política: el *Dasein* propio de cada uno será específicamente alemán.[56] Victor Klemperer tiene razón: la lengua piensa por nosotros, dirige nuestros sentimientos, rige todo nuestro ser moral, tanto más naturalmente que nos libramos a ella de forma inconsciente, y las palabras pueden ser como dosis minúsculas de arsénico. «Uno se las traga sin tenerlo en cuenta, parece que no surtan ningún efecto, pero al cabo de un tiempo el efecto tóxico se empieza a sentir.»[57]

Aunque se reprochó a sí mismo el hecho de no haber abierto los ojos lo bastante pronto, y de haber heredado así la voluntad de ceguera de su padre ante el antisemitismo, el marido de Hannah, Günther Stern, será uno de los primeros en articular un discurso y una teoría de la resistencia. Ya en 1925 se toma muy en serio las amenazas de Hitler, al contrario de sus camaradas, que se conforman con tratarle de payaso vocinglero. En 1927 responde a Elfride Heidegger, que, como ya hemos visto, le propone la adhesión al nacionalsocialismo después de una excursión campestre: «Míreme bien y verá que yo estoy entre aquellos a quienes usted quiere excluir».

En 1929, Günther acaba de construir la arquitectura general de su propia filosofía, y rechaza definitivamente el pensamiento de Heidegger, que considera peligroso y deletéreo. Le reprocha su falta de humanismo y su adoración recalcitrante de la naturaleza, que él estima funesta en el plano político. En 1930, afirma la necesidad vital de la acción en una conferencia ofrecida en Frankfurt con el título de «El hombre sin mundo».[58] Se autodesigna como el filósofo que lucha por el respeto de los derechos del hombre y que defenderá los logros de la democracia cueste lo que cueste. La filosofía de Heidegger no sólo es grandilocuente y hueca; también es peligrosa y elimina las dimensiones social e histórica. El *Dasein* significa la desaparición del hombre que construye políticamente su mundo.[59]

Varios de los conceptos que desarrolla serán integrados treinta años más tarde por Hannah, cuidadosamente revisados y argumentados, en su obra magna *La condición humana*.[60] En Francia, gracias a la iniciativa de ciertos editores audaces,[61] apenas se empieza a conocer la obra literaria y filosófica de uno de los maestros pensadores del humanismo europeo. ¿Por qué no reconoció ella su deuda respecto a su marido? Probablemente, la sombra de Heidegger le enturbiaba la posibilidad de reconocer intelectualmente a Günther. Hannah se consideraba en primer lugar y ante todo una alumna del primero, por lo que percibía al segundo como a uno de sus condiscípulos y no como a un filósofo capaz de oponerse al maestro y de forjarse su propia autonomía.

En marzo de 1930, la pareja se instala en Frankfurt. Günther espera un puesto universitario. Hannah obtiene financiación en mayo para Rahel. El hecho de ser judío, ¿constituye un sino? Sí, responde Hannah, que no se molesta en fingir: «Este sino resulta precisamente de una falta fundamental de pertenencia y sólo se realiza si hay una separación respecto al judaísmo».[62] No olvidaremos esta frase, escrita a la edad de veinticuatro años y que resonará a lo largo de toda su vida. Para Hannah Arendt, sólo existe pensamiento de o sobre lo judío si hay una salida o un duelo de éste.

Hannah y Günther se mudan a un presbiterio a orillas del Main. Hannah vuelve a convertirse en estudiante y asiste a clases de filosofía en la universidad, sobre todo a los seminarios de Karl Mannheim y a las conferencias de un teólogo protestante, gran conocedor de Agustín: Paul Tillich. Las numerosas y complejas preguntas que no puede evitar enseguida hacen que se la note y se la envidie. Algunos la encuentran pretenciosa e incomprensible; otros, brillante y original. Los estudiantes le hacen el honor de caricaturizarla durante el carnaval anual y se burlan de su forma apasionada de hablar y discutir.[63]

Por instigación conjunta de Max Horkheimer, miembro eminente de la Escuela de Frankfurt, de Paul Tillich y de Theodor Adorno, todos ellos maestros ya de la universidad, Günther trata de obtener su habilitación. A través de su primo Walter Benjamin, había podido conocer anteriormente a Adorno, que se interesaba, igual que él, en los lazos entre filosofía y música. Adorno, a quien acababan de suspender de su propia habilitación dedicada al concepto de inconsciente, por entonces era profesor no titular, y sin retribución, en la universidad de Frankfurt, el puesto académico más elevado al que podía aspirar, aparte de algunas excepciones, un intelectual judío que trabajaba en las ciencias humanas.[64]

Benjamin ya ha escrito *Dirección única*[65] y *Origen del drama barroco alemán*,[66] y trabaja en su libro sobre los pasajes de París. Adorno se dedica mucho a su trabajo de compositor —es, al mismo tiempo, compositor, músico, filósofo y sociólogo de inspiración marxista—, publica aforismos sobre la música y termina su segundo trabajo de habilitación sobre Kierkegaard.[67] Protegido por Horkheimer en el plano intelectual, recibe

ayuda económica de su familia, que, contrariamente a la de Benjamin, le mantendrá hasta 1938. Su juventud —entonces tiene veinticinco años— no le impide a Adorno comportarse con Benjamin como si fuese superior a él en una jerarquía moral e intelectual. Le plagia sin citarle y le critica sin argumentarlo. De algún modo le convertirá en su deudor cuando Benjamin, obligado a permanecer exiliado en París, pase a ser el rehén económico del Instituto para la Investigación Social, conocido para la posteridad con el nombre de Escuela de Frankfurt, dirigida por Max Horkheimer, el maestro de Adorno. En París, en efecto, Benjamin ya sólo tiene las pingües remuneraciones del Instituto para subsistir. Así pues, envía sus artículos a Adorno para que se los paguen. Por lo que parece, éste se aprovecha de la situación, a juzgar por la correspondencia hoy publicada entre los dos hombres.[68] El tono que Adorno adopta frente a Benjamin, ya en 1928, indigna y asombra. Su falta de oposición al nacionalsocialismo no mejorará la calidad de sus relaciones, pero tampoco las interrumpirá. Adorno, sin embargo, se ve afectado por las medidas de depuración nazis al perder, el 8 de septiembre de 1933, su puesto de director de cursos de la universidad de Frankfurt, al igual que un gran número de sus colegas del Instituto: Horkheimer, Mannheim, Löwe, Wertheimer… Aunque de todas formas quiso apuntarse, dos meses más tarde, al salón de escritores creado por los nazis. Su ceguera es tal que en 1934, en dos ocasiones, le escribe a Benjamin a París aconsejándole que solicite también él su admisión a ese mismo salón.

¿Se comportó Adorno con Günther Stern tan mal como con Walter Benjamin? Eso podría creerse al leer la correspondencia entre Hannah y Jaspers. Günther no obtendrá su habilitación, y Adorno será el responsable. ¿Se trata de celos ante un competidor que, además, se revela un auténtico músico? Günther toca el violín y el piano de forma admirable. Y a pesar de todo, su trabajo sobre la filosofía de la música, aunque bastante brillante, fue rechazado por Adorno, que no lo encontró lo bastante marxista. Günther está decepcionado y Hannah consternada ante tanta mediocridad. Ella le guardará toda su vida a Adorno un rencor persistente —«Ése no pondrá nunca los pies en nuestra casa», le aseguró a Günther el día en que le conoció—[69] que, con el paso de los años, no hará más que aumentar. Con

todo, aquél le propone a Günther que se quede en Frankfurt y tenga paciencia. Pero a Hannah la situación le parece degradante y anima a Günther a marcharse a Berlín, donde deciden buscar trabajo fuera de la universidad.

La pareja está de vuelta en Berlín y Hannah escribe por su cuenta para sobrevivir. El 12 de abril de 1930 publica en el *Frankfurter Zeitung* «Agustín y el protestantismo», su primer artículo, con ocasión del mil quinientos aniversario de la muerte de Agustín. En él reconoce los trabajos contemporáneos de los teólogos alemanes y critica a los protestantes, culpables, según ella, de olvidar voluntariamente la obra de uno de los mayores pensadores de la espiritualidad en Occidente. Aunque en este artículo aún se puede notar la influencia mal dirigida del pensamiento y del vocabulario heideggerianos, Hannah posee mucho talento como periodista y una pluma afilada, y al leerla ya se vislumbra la audacia de un pensamiento fresco y personal, que no duda en relacionar a Agustín con Goethe y Lutero.

El artículo llama la atención sobre ella. La revista *Die Gesellschaft*, dirigida por un amigo de su madre, Rudolf Hilferding, le encarga una crítica del nuevo libro de Karl Mannheim, *Ideología y utopía*. La prestigiosa revista *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, fundada por Max Weber, le pide a su vez una reseña de un libro de Hans Weil, *Los orígenes del principio educativo alemán*. Hannah aprovecha para defender la importancia de la filosofía como disciplina cardinal para pensar el mundo. Su pensamiento de agudiza. Sus senderos de reflexión, en un cruce de caminos históricos, filosóficos y políticos, aparecen ya originales y profundos.

Hannah y Günther se marchan a Heidelberg un día de verano de 1930. Hannah quiere volver a ver a Jaspers, que ya se ha ido de vacaciones, pero en el andén de la estación se topa con Heidegger por casualidad. Le tiembla todo el cuerpo, decide simular no haberle visto y luego decide enfrentarse a él. Cuando llega a su altura, comprende horrorizada que no la reconoce. Hannah regresa por la noche a la habitación de hotel donde la espera Günther, a quien no comenta nada. Tiene la sensación de revivir, como en

una pesadilla, un episodio de su infancia, y de caer otra vez en el estado de pánico en que la sumía la historia del enano cuya nariz se alargaba tanto que ya nadie le reconocía. Hannah, de pequeña, chillaba hasta quedarse sin aliento y le suplicaba a su madre, que jugaba a darle miedo: «Basta, ¿no me reconoces? ¡Si soy tu hija, soy yo, Hannah!».[70]

De vuelta a Berlín, Hannah rompe el pacto de silencio que se ha impuesto y decide escribir de nuevo a Heidegger, a quien confía sus pensamientos y la sensación de espanto en que se debate. No es necesario convocar al espíritu de Sigmund Freud. Se comprende mejor, leyendo las confesiones que le hace a su antiguo amante, por qué Hannah no siente más que desprecio y agresividad por el psicoanálisis, que considera pura charlatanería. Hannah no tiene ganas de ponerse la máscara, no puede ni quiere volver a caer en los terrores infantiles. Imposible, en efecto, hacer con Heidegger lo que le había pedido a su madre, e interpelarlo diciendo: «Basta, ¿no me reconoces? ¡Soy tu alumna, tu amante, soy yo, Hannah!». Entonces, curiosamente, le perdona que haya fingido no verla y le da las gracias por haberle regalado lo que ella llama el saber «de la continuidad de lo que prevalece entre nosotros y que me permitirás señalar, te lo ruego, con el nombre de amor».[71]

Günther lo ignora todo de esta correspondencia. ¿A cuándo se remontan las primeras discusiones en su pareja? Nadie lo sabe. Hannah admitirá más tarde que llegó a no poder soportar su presencia física. Prefirió abandonar el hogar conyugal para ir a militar en los círculos sionistas. ¿Por qué tanto compromiso? ¿Para embriagarse de discusiones públicas y así olvidar los pesados encuentros con Günther? No solamente. En aquella época, el judaísmo alemán asimilado, económicamente próspero y culturalmente dominante, fue y sigue siendo mayoritariamente antisionista. Para toda esta generación de judíos asimilados de izquierdas, el judaísmo se percibe como una curiosidad excéntrica, es decir, exótica, y la colonización de Palestina como eventual construcción de una comunidad judía, como una hipótesis destinada no a los alemanes occidentales, sino a las masas de judíos de la Europa oriental. Los judíos exiliados que huían de los

pogromos no representaban un aspecto positivo para el judaísmo alemán, que calificaba el yiddish de jerga y temía su diferencia obstaculizaran su asimilación.[72]

Hannah nunca había manifestado el menor entusiasmo por el sionismo y nadie intentó convencerla. Pero bajo el peso del ascenso del nazismo, en 1930 lo considera a la vez como compromiso político, arma de supervivencia, medio de acción y forma de resistencia. Su amistad con Hans Jonas y su proximidad intelectual con Gershom Scholem la predisponen a ello, aunque su inclinación ideológica, física y moral se explica en gran parte por la amistad y la confianza que le inspira Kurt Blumenfeld, auténtico iniciador de esta revolución mental.

Kurt es un hombre dulce, sencillo y cálido. Hasta el final de su vida, será el gran amigo de Hannah. Los acontecimientos y las ideas los irán separando, pero no lograrán confundirles realmente. Karl es como el tío cariñoso de Hannah, una especie de sustituto paternal con quien uno puede decir y hacer las mayores tonterías, pero que lo perdona todo, y con el que se puede contar en cualquier circunstancia. Hannah quiere a Kurt desde su más tierna infancia. Le gustan sus manos, su voz y su presencia tranquilizadora. Como ya hemos visto, desde los tres años pasó muchas horas jugando con él en casa de los abuelos; cuando ella alcanzó los veinte, recitaron juntos los poemas de Schiller durante noches enteras por las calles de Heidelberg. A los veinticinco, decide seguirle en la acción clandestina y arriesgar la vida por sus ideas. El sionismo le parece el único movimiento lo bastante estructurado para poder, al mismo tiempo, ayudar a los judíos con problemas y alertar a la opinión pública.

Para Hannah, la cuestión no es cómo o por qué se convierte uno en una persona comprometida. La cuestión es cómo puede uno no hacerlo. Desde principios de los años treinta, el compromiso político se convierte en un imperativo para Hannah y Günther. Cada uno lo practica a su manera: Hannah milita en una organización judía y Günther crea un cenáculo intelectual en el domicilio conyugal. En efecto, abandona la redacción de su libro para organizar un seminario clandestino sobre *Mein Kampf*. Escribir textos para sus colegas universitarios le parece ahora grotesco, indecente,

inmoral y tan desprovisto de sentido como si un panadero solamente hiciera pan para otros panaderos.[73] En el Berlín de principios de los años treinta, la lucha contra Hitler se convierte para ambos en su principal preocupación, su moral y su norma de vida. Militan día y noche. Imposible hacer otra cosa. Hitler no solamente ha surgido en el horizonte sino en el seno de «nuestro propio horizonte», dice Günther Stern, que practica la resistencia a título individual entre los intelectuales. Pero sus exhortaciones a luchar contra Hitler no tienen mucho éxito. Sólo unos cuantos amigos acuden a su seminario.

Hannah, por su parte, elegirá resistir entrando en la organización sionista presidida por Kurt Blumenfeld, que se autoproclamaba sionista por la gracia de Goethe.[74]

Este hombre, destacable en muchos aspectos, en 1910 había llevado a cabo una revolución política en el sionismo alemán. En ruptura con la generación anterior, que insistía en el antisemitismo y el sufrimiento de ser judío, Blumenfeld reivindica el sionismo como ideal personal, autoafirmación de la identidad y completud de uno mismo. Para él, el exilio en Palestina no representa un mal menor que permite conservar la vida a los judíos pobres que son víctimas de los pogromos, sino un ideal por construir entre todos los que consideran la pertenencia judía al mundo como una cultura específica. Gershom Scholem, Franz Kafka y Manès Sperber, como tantos otros jóvenes enamorados de la lengua hebrea, de los escritos de Maimónides y de los textos de la cábala, se sitúan en esta misma tendencia. Este redescubrimiento —intelectual, y no religioso— de la cultura judía viene acompañado de un sentimiento de orgullo que se opone a la voluntad de supresión que habían manifestado sus padres. Retomando la frase de Theodor Herzl según la cual «El sionismo es el retorno al judaísmo antes del retorno al país de los judíos», Blumenfeld reivindica en esta época un pensamiento fundado en el desarrollo, la autenticidad moral y el respeto al prójimo. La emigración a Palestina constituye para él un proyecto personal que viene acompañado del deseo de crear en aquel país las bases de una civilización judeo-árabe.

El sionismo alemán, desde los albores de los años veinte, reagrupa a una minoría activa nueva, constituida por una miríada de tendencias que Blumenfeld, después de conseguir acallar las querellas internas, optó por reunir en un solo movimiento. Convertido en presidente de la organización, la ZVfD (*Zionistische Vereinigung für Deutschland*, la Unión Sionista Alemana) trabaja desde 1929 por el carácter existencial del sionismo y milita por un palestino-centrismo en el marco del mandato británico.[75] Personaje influyente, también es amigo de Robert Weltsch, redactor jede de la *Jüdische Rundschau*, intermediario activo del movimiento Brit Shalom fundado por Martin Buber, el cual milita por un acuerdo judeo-árabe.

Hannah y Kurt divergirán ideológicamente a lo largo del tiempo. Kurt emigrará a Palestina, donde se instalará definitivamente. Hannah no se sintió tentada por esta idea, que ni siquiera acarició durante su primer viaje, en 1935. También Scholem optará por irse a vivir a Palestina. Dará clases en la universidad hebraica de Jerusalén y le suplicará a Benjamin que se una a él. Durante más de diez años, éste coqueteó con la idea. Tomó clases de hebreo y, cuando aún podría haberlo hecho, prometió varias veces que iría a enseñar a Palestina. Pero Benjamin nunca fue a Jerusalén. Demasiado tarde. Siempre lo es para Walter Benjamin, figura heroica de unos tiempos tan sombríos. Gersom Scholem será israelí y orgulloso de ello. Blumenfeld también. Para ellos, Israel se convertirá en la tierra que han elegido, su patria, el único territorio donde, desde que se despiertan, pueden respirar sin estar intranquilos, continuar viviendo sin que nadie se lo reproche y, sencillamente, existir.

Como veremos, Hannah se mostrará severa con los sionistas incluso antes de la creación del Estado de Israel. Ella no se incorporará al movimiento sionista alemán propiamente hablando, sino que se unirá a sus filas por amistad y permanecerá independiente al mismo tiempo. Nunca escatimará las críticas políticas a los dirigentes, y les reprochará que olviden a propósito el hecho de que, a su llegada, en aquellas tierras vivía el pueblo palestino. Desde 1940, militará por un Estado binacional y se levantará violentamente, junto con Judah Magnes, contra el principio de un Estado-nación judío.

No es la única en librar este combate. Desde 1929, fecha de los primeros motines árabes en Jerusalén, esta facción de jóvenes intelectuales comprometidos, entre los que se encuentra especialmente Gershom Scholem, se opondrá vivamente al no reconocimiento de los árabes por parte de los políticos sionistas. Pretenden tener en cuenta a la cultura árabe y compartir con el pueblo palestino sus esperanzas y utopías. No han venido para desalojar a un pueblo de sus tierras, sino como inventores de una nueva forma de comunidad. Estos jóvenes han emigrado de Alemania hacia Palestina no por motivaciones políticas, sino por razones éticas. Están orgullosos de sus raíces y pretenden asumir su cultura. Su movimiento, llamado Brit Shalom y más tarde «Liga por el acercamiento judeo-árabe», reúne a grandes mentes de su generación, que ostentan una elevada autoridad moral. Pero su deseo topará con la falta de voluntad de diálogo tanto del lado árabe como del judío, y su idealismo les condenará a quedarse en una minoría. Esta forma de vivir su cualidad de judíos tiene por entonces su encarnación berlinesa en la existencia de la universidad judía, frecuentada por un amplio público.

Marea parda

Hannah escribe artículos para la prensa judía y milita. Günther hace trabajillos. El sociólogo Karl Mannheim le da esperanzas de obtener un puesto algo más tarde en la universidad y le pide que tenga paciencia. Por ahora, le dice, les toca a los nazis. Hay para un año como mucho. Cuando hayan caído, le dará su habilitación. Günther no comparte la ceguera culpable de Mannheim y necesita ganarse la vida. Hasta le contratan sobre la marcha para trabajos por libre en la radio. Un día pide entrevistar a Bertolt Brecht, que entonces sólo tiene treinta años pero ya ha creado la *Ópera de cuatro cuartos*, grabada en la radio de Hesse. Tan sólo un círculo de iniciados le conoce. Así que Günther se presenta en casa de Brecht, a quien conoce y admira como poeta, y al día siguiente titula su crónica: «Bertolt Brecht, el pensador». Brecht le telefonea para darle las gracias. Günther aprovecha para pedirle ayuda y le explica que no tiene de qué vivir: «A partir de mañana, necesito ganar dinero. ¿Puede ayudarme?».

Brecht llama a un amigo suyo, Herbert Jhering, periodista y crítico influyente, considerado el papa de la cultura en el *Börsen Courier*, para recomendarle.[76]

Se producirá un flechazo entre los dos hombres. Günther aparece en el momento adecuado. Jhering necesita a un joven culto a quien no asuste el trabajo. De un día para otro, Günther se convierte en su chico para todo, investigando sobre los hechos más dispares, siguiendo la actualidad literaria, cubriendo coloquios de todo género… Pagado por octavilla, inunda el periódico. «Cálmese —le dice Jhering—, no puede usted firmar la mitad del periódico.» Sin pensárselo, Günther le responde: «Si ése es el problema, sólo tiene que llamarme distinto». «¿Cómo?», le pregunta Jhering. «Pues así, Distinto»,[77] le responde Günther. *Anders*, distinto en alemán. A partir de aquel día, Günther firmará todos sus textos periodísticos con el nombre de Günther Anders, y mantendrá el apellido Stern para sus textos filosóficos. Elegir otro nombre es también alejarse del suyo, el único bien que posee.

Hannah escribe reseñas de libros para una revista socialista de vanguardia, *Die Gesellschaft*, y empieza a elaborar una reflexión sobre la autonomía del pensamiento. Paralelamente, trabaja sobre los salones berlineses del siglo XIX y publica, en la prensa popular, artículos sobre los admiradores de Goethe y de Rahel. Su pensamiento se vuelve cada vez más político bajo el peso de los acontecimientos y el contacto con Kurt Blumenfeld y sus amigos sionistas, además de amigos universitarios como Sigmund Neumann, que luchan activamente contra el ascenso del nazismo. Empieza a leer a Marx y a Trotski y publica un artículo sobre el lugar de las mujeres en la política. Para ella, el frente político pertenece a los hombres. «El ingenuo intento de edificar un partido de mujeres muestra hasta qué punto es discutible el movimiento.»[78] Hannah nunca será feminista. Por ahora, la situación de los judíos la preocupa, la inquieta y la obsesiona. Se pelea con un puñado de amigos en contra de la idea de ver a Hitler sólo como un payaso o un salvador. Un día de 1932 le confiesa a su amiga Anne Mendelssohn que, ante el auge del antisemitismo, ha pensado en emigrar. Anne le responde que ella no ha notado nada. Hannah le suelta: «Tú estás loca», y gira sobre sus talones.[79] Anne no es la única que no lo entiende.

Hannah, por su parte, desde 1931 está íntimamente convencida de que los nazis van a tomar el poder.[80] Por este motivo no se adhiere a un partido para tratar de impedírselo, pues considera que «no hay esperanza». El 27 de febrero de 1933, día del incendio del Reichstag y de las consiguientes detenciones, será para ella decisivo. «Para mí fue un impacto inmediato, y a partir de ese momento fue cuando me sentí responsable.»[81] Hannah no quiere vivir como una ciudadana de segunda. Enseguida considera que los judíos no pueden quedarse en Alemania y piensa en su partida. Según ella, las cosas sólo pueden empeorar.

Günther, por su parte, empieza una novela y escribe una sátira titulada «La Escuela nazi de la mentira» a partir de los artículos de la prensa nazi. Frecuenta un círculo de intelectuales y artistas contrarios a Hitler, miembros o próximos al partido comunista, mientras que Hannah pasa cada vez más tiempo con sus amigos sionistas. Son dos grupos que no comparten la misma lucha ni se tienen mucho aprecio. De este modo, de forma insensible y por motivos ideológicos —al menos en parte—, Hannah y Günther se alejan, separándose por la mañana para no volver a verse hasta muy avanzada la noche.

1933 será también el año en que Hannah rompa definitivamente con Heidegger. Intentemos precisar la cuestión recurriendo al método que ella reivindicó toda su vida: tratar de comprender, no de juzgar a partir del hoy en día. ¿Con qué derecho podría hacerlo yo, que nací después de la guerra y formo parte de una generación educada en la admiración de la Resistencia y en el tormento incesante del recuerdo de la Shoah? De nada sirven las astucias, los anatemas ni los rodeos. Sí, Heidegger se hace nazi y acepta el puesto de rector de la universidad de Friburgo en abril de 1933. Pronuncia discursos nazis. Ensucia su vocabulario y su pensamiento. Cae. Su lenguaje cae. Su pensamiento también.

Nunca se arrepintió de ello. Si bien expresó remordimiento en conversaciones personales, siempre se negó a disculparse públicamente. El año siguiente a su dimisión, continuó dando seminarios y llevando la insignia nazi. Eso no puede impedirnos considerar su obra como una de las más innovadoras del siglo XX. Cada año redescubrimos su alcance gracias a

nuevas publicaciones; todavía quedan más de treinta manuscritos inéditos, por no hablar de los seminarios conocidos por un puñado de investigadores y que sólo descubrimos progresivamente, sobre todo gracias a los recientes trabajos de Emmanuel Faye.[82] A pesar de su compromiso con el nazismo, Martin Heidegger seguirá siendo, a los ojos de Hannah, el filósofo más importante de la modernidad occidental.

Hannah le agradece que haya avivado la disciplina y que haya roto con la tradición de la cháchara académica sobre la filosofía. Ella conoce los lazos que unen a Heidegger y Jaspers y defiende el ideal rebelde de estas dos grandes mentes, a quienes la erudición deja indiferentes y que quieren alcanzar la experiencia del pensamiento en sí misma. Los dos hombres elaboran al mismo tiempo nuevos sistemas conceptuales. Se muestran exaltados por la necesidad de hacer de la filosofía una ciencia cardinal, y se encuentran igualmente marginados por un sistema universitario que hace aguas por todas partes. Ambos critican la facultad, convertida en foco de vanidades exacerbadas, donde algunos profesores están dispuestos a todo por el menor ascenso. Los dos tienen una elevada idea de la institución y pretenden rehabilitarla. Por entonces se relacionan mucho, se ven regularmente y arreglan el mundo mientras filosofan. Se escriben a menudo y se lo cuentan todo, esperanzas y luchas. Comparten una misma visión del futuro. Forman, en simbiosis, una comunidad de pensamiento que se quiere combativa y resuelta.

El periodo precedente a la toma del poder por Hitler es fecundo para ambos: Jaspers acaba de publicar su *Filosofía* en tres volúmenes,[83] y Heidegger su texto sobre Kant.[84] Intercambian consejos destinados a soportar la mediocridad de los juegos de sus colegas, que quieren favorecer el nombramiento de éste o del otro. En 1930, Jaspers, que comparte las ideas de Heidegger sobre la renovación de la institución pero se siente débil físicamente, afectado ya por su enfermedad, le anima a trabajar en el proyecto de una universidad nueva, aunque sabe que se trata de una batalla difícil: «Podría ser una suerte que Alemania, algún día, deseara realmente una “universidad alemana”; usted sería entonces indispensable».[85]

Si bien Heidegger continúa luchando intelectualmente contra las dudosas luchas de clanes de sus colegas, en un primer momento opta por no comprometerse. Le ofrecen un puesto en Berlín. Pide un permiso sabático en la universidad de Friburgo para poder aislarse en su «lucha» y trabajar. Ya está harto de enseñar y de ejercer «el rol de vigilante de la galería, que, entre otras cosas, tiene que cuidar de que las cortinas y las ventanas se abran y se cierren de la forma correcta».[86] Le explica a Jaspers que se siente demasiado viejo para librar tales batallas: «[…] estoy en la edad de la discreción, cuando uno se vuelve lo bastante prudente para saber qué le resulta posible y qué le está permitido, y al contrario».[87]

¿Qué ocurrió, pues? Hannah no lo entenderá nunca. En primer lugar, no quiere creerse los rumores malévolos. Heidegger obtiene su permiso sabático. Se refugia en su chalé, donde su única compañía son el aullido del viento, los gritos de los zorros y las conversaciones con sus amigos campesinos sobre la belleza del mundo. Por fin se siente tranquilo, lejos de la algarabía de la notoriedad. Trabaja sin descanso, se cuestiona a sí mismo y trata de revolucionar su propia filosofía sin encerrarse en lo que él mismo llama «sus heideggerías».

La idea de salvar la universidad subsiste en cualquier caso en su espíritu, como atestigua esta carta del 8 de diciembre de 1932, donde le pregunta a Jaspers: «¿Podremos conseguir, para las décadas futuras, un suelo y un espacio para la filosofía? ¿Llegarán unos hombres portadores de un mandato lejano?».[88] Heidegger se inscribe en la línea de Nietzsche. No es la primera ni la última vez que lanza profecías. Los acontecimientos acelerarán sus ansias de acción.

Cuantos más años pasan, más avanzan las investigaciones y más archivos se abren. Y más abrumadoras se vuelven las pruebas del antisemitismo de Heidegger. Como esta carta, fechada el 2 de octubre de 1929 y dirigida al consejero privado del gobierno, suabo como él, Viktor Schwoerer, director del departamento de universidades del Ministerio de la Instrucción Pública de la región de Bade, donde Heidegger se quita la máscara: «[…] o bien volvemos a dotar nuestra vida espiritual alemana de fuerzas y de educadores auténticos que emanen del terror, o bien se la

entregamos definitivamente al enjudiamiento creciente, en el sentido amplio y en el sentido restringido de la palabra».[89] Con el pretexto de oponerse a la expansión del neokantismo, su bestia negra, se queja cada vez más abiertamente ante las autoridades universitarias de la perversión intelectual que reina en el seno de la institución: «Por el camino, bajo la apariencia de unos cimientos más rigurosamente filosóficos y científicos, nos hemos desviado de la visión del hombre en su arraigo histórico y su tradición surgida del pueblo, de la sangre y del suelo».[90] En una carta que nunca ha sido hallada pero cuyo contenido se puede adivinar leyendo la respuesta de Heidegger, Hannah Arendt le acusa de antisemitismo. Sin duda informada, mediante amigos que circulan de universidad en universidad, de hechos y gestos que la asombran y la indignan, sospecha que ha excluido de sus seminarios a algunos alumnos judíos. En lugar de mostrarse desconcertado y apesadumbrado por tales insinuaciones, Heidegger se muestra agresivo, vindicativo e hiriente y se justifica con torpeza: ¿cómo se atreve a acusarle de antisemitismo, a él, que tanto ha hecho por los judíos? A continuación detalla, como un experto en filosemitismo, sus últimos hechos y proezas: cuando se suponía que aún estaba de permiso de la universidad, accedió a seguir los trabajos de tres estudiantes, los tres judíos, para obtener tres becas, dos en Friburgo y una en Roma… Además le señala que diez años antes, en la universidad de Marburgo, tuvo el apoyo de dos profesores judíos, Jacobsthal y Friedländer. Incluso se vanagloria ante Hannah de tener amigos judíos como Husserl, Cassirer y muchos otros. «¡Si eso es “antisemitismo empedernido”, estamos listos!», exclama. ¿Cómo puede ella imaginar siquiera tal obscenidad? Y añade esta frase, de una ambigüedad y una perversidad que confunden: «Y menos aún puede eso afectar a mi relación contigo».[91] ¡Curiosa manera de tranquilizarla, subrayando el origen judío de ella! Entre los antisemitas, cada cual tiene sus judíos, incluso y sobre todo sus «buenos judíos».

Hannah interrumpe todo contacto con Heidegger y lo clasifica en el cajón de los enemigos irreductibles.

Magistrados, funcionarios, industriales, sacerdotes e intelectuales —a excepción de una ínfima minoría constituida por opositores políticos y judíos alemanes como Hannah Arendt y Günther Stern— colaboran en la destrucción de la izquierda y se convierten en instrumentos pasivos del ascenso de un antisemitismo cada vez más mortífero. Bajo pretexto de erradicar el comunismo, el socialismo y el sindicalismo, los conservadores aceptan el desmantelamiento del Estado de derecho. El incendio del Reichstag, el 27 de febrero de 1933, acelera la aceptación de los enjuiciamientos de excepción y legitima el antisemitismo como breviario de la nueva Alemania. Aquella noche, Günther y Hannah van a manifestarse por las calles de Berlín. Ven a las SA prohibir la *Salomé* de Richard Strauss en el Stadttheater y exigir que desde ahora no haya más judíos sobre un escenario alemán. Oyen al director negarse a que Strauss sea reemplazado por Wagner, por el motivo de que la Valquiria tiene la gripe. *Salomé* se representará. Pero ganan las SA: un judío, en lugar de cinco, sube al escenario.

A Hannah y a Günther les impacta ver a un director de teatro negociar tan tranquilamente con los nazis. Desde hace meses, no han dejado de poner en guardia a sus amigos contra el auge de la violencia antisemita y tienen la sensación de estar predicando en el desierto. Hannah sufrirá frontalmente la indiferencia de algunos de sus compañeros, a quienes reprocha violentamente su ceguera voluntaria: «¡Lo peor fue que algunos creyeron en ello realmente! Por poco tiempo; la mayoría, por muy poco. Eso significa que los intelectuales alemanes tuvieron también sus teorías sobre Hitler. ¡Y unas teorías prodigiosamente interesantes! Unas teorías fantásticas, apasionantes, sofisticadas y que planeaban muy por encima del nivel de las divagaciones habituales. Me pareció grotesco. Los intelectuales cayeron en la trampa de sus propias construcciones…».[92]

Después del incendio del Reichstag, se instala el terror nazi. No sólo se prende fuego al parlamento, sino a toda la cultura. Se levantan piras en las plazas públicas. Durante los primeros meses, grupos nazis persiguen a los transeúntes judíos, les pegan salvajemente y en ocasiones les dejan sin vida.[93] Günther decide exiliarse a París. Hannah prefiere actuar sobre el terreno y piensa que «ya no puede conformarse con ser espectadora».[94]

Pone su pequeño apartamento a disposición de los enemigos del régimen hitleriano, en su mayoría comunistas, que lo utilizan como refugio de tránsito en su huida. Asume riesgos cada vez mayores mientras se multiplican los arrestos. Más tarde dirá: «Lo que comenzó entonces fue monstruoso y en nuestros días lo encontramos oculto a menudo por hechos más tardíos».[95] Hannah se compromete entonces con su tarea clandestina poniendo en peligro su vida; a petición de Kart Blumenfeld, recoge documentos antisemitas por todos los barrios de Berlín. Se trata de obtener una colección de todos aquellos testimonios llenos de odio hacia los judíos para difundirlos en el extranjero. Es una labor que la ley considera contrapropaganda y está sujeta a la pena de muerte. Hannah lo sabe, y acepta de inmediato: «Estaba muy contenta: al principio ya me había parecido una excelente idea, y además sentí que era realmente una forma de actuar».[96]

El 29 de marzo de 1933, Hitler anuncia que los judíos deberían comprender que serían los primeros afectados de una guerra contra Alemania y justifica el boicot contra todas las tiendas judías. Los judíos son al mismo tiempo rehenes y objeto de represalias. El gobierno prepara una ley destinada a excluir a los judíos de la administración, o más bien a los no arios, que para los nazis incluye a cualquier persona que tenga como mínimo a un abuelo de religión judía.

¿Cómo ignorar lo que está pasando? En Heidelberg, Jaspers y Heidegger se entretienen con Kant y Hegel sin comentar la situación política. Jaspers lo confirma en su autobiografía: «A pesar del nacionalsocialismo, que acababa de ganar las elecciones de marzo, nuestras conversaciones eran como las demás. Me regaló un disco de Wagner que escuchábamos los dos juntos».[97] Heidegger, antes de regresar a Friburgo, deja caer, aludiendo a la rápida evolución de la situación: «Hay que involucrarse». Jaspers se sorprende, pero no hace preguntas.

El rectorado

El 20 de abril, Von Möllendorf, rector socialdemócrata de Friburgo, se niega a aplicar una nueva ley —es uno de los pocos universitarios que reaccionan así—, impuesta por el *Land* de Bade, que permite disponer automáticamente de los profesores de los que se sabe que son «no arios». Dimite de sus funciones bajo la presión de los estudiantes nacionalsocialistas y, el 21 de abril, Heidegger es elegido rector de la universidad de Friburgo en el marco del dispositivo general de «coordinación» (*Gleichschaltung*). Se trata de apartar a los «no arios» de las funciones públicas, y especialmente de la universidad, para asegurar «la homogeneidad racial». Heidegger, pues, es elegido por un cuerpo docente que acaba de sufrir la exclusión de todos sus miembros judíos. Las universidades del Reich aplicaron efectivamente la ley «para la reconstitución de las funciones públicas» el 7 de abril. El 14 de abril, Edmund Husserl, profesor emérito de la universidad de Friburgo, fue suspendido, menos de diez días antes del nombramiento de Heidegger al rectorado. El asistente de éste, Werner Brock, fue suspendido igualmente por ser medio judío.[98]

Heidegger siempre dijo —y su hijo Hermann, que recuerda muy bien las dudas del padre, lo confirma hoy— que se hizo de rogar antes de aceptar. Poco importa. Sus estados de ánimo parecen irrisorios cuando se piensa en las malévolas decisiones que acaban de ponerse en vigor. Así pues, Heidegger acepta ese puesto con todo conocimiento de causa, en una universidad donde trece de sus noventa y tres colegas acaban de ser expulsados porque son judíos. Es elegido por unanimidad menos un voto, y su nombramiento se anuncia oficialmente el 22 de abril de 1933.

Al día siguiente, los estudiantes dirigen al nuevo rector un mensaje donde expresan su fidelidad y su dedicación. Jaspers le felicita. Su alumno Karl Löwith también se alegra. Para este brillante intelectual judío, en el instante decisivo de la revolución nacional, el acceso al puesto supremo de rector de un profesor en la cumbre de su celebridad, que debe su elección tan sólo a sus cualidades intelectuales y no a la insignia del partido nazi, es un hecho prometedor…

En toda Alemania, la decisión de Martin Heidegger de ponerse a la cabeza de la universidad halla un eco extraordinario, y los estudiantes de Berlín exigen que todas las facultades sigan el ejemplo de coordinación llevada a cabo en Friburgo.[99] En las otras universidades faltaban jefes carismáticos que hubieran optado por adherirse al partido nazi y desearan, como él, convertirse en un personaje decisivo de la aplicación de las reglas del Führer, sobre todo en las universidades de la región de Bade. Heidegger se empeña en rechazar explícitamente la libertad académica y afirma que la universidad debe ser reintegrada en la comunidad del pueblo y unida al Estado.[100]

El 1 de mayo, Heidegger recibe su carné del partido. Si no lo recibió antes fue para tener las manos más libres, pues ya se había comprometido a adherirse en cuanto lo considerase útil.[101] El 27 de mayo de 1933 pronuncia su discurso como rector, bajo el título de «La universidad alemana hacia y contra todo», discurso que constituye una obra de arte de la ambigüedad política.[102] Se lo envía a sus alumnos de origen judío con «saludos amistosos» y a sus colegas arios con «un saludo alemán». Define su papel como el de un director espiritual y arroja las bases de la esencia de la nueva universidad alemana. Su colega Horder le agradece la calidad de su llamamiento intelectual en su revista de filología clásica. Karl Jaspers le felicita: «Su discurso tiene […] unos cimientos dignos de fe. No estoy hablando de estilo y densidad, los cuales […] convierten este discurso en el documento, único hasta hoy y que permanecerá como tal, de una voluntad en la universidad actual». Es cierto que Jaspers critica algunos pasajes «artificiales y algunas frases que hasta me parecen tener una resonancia hueca», pero le reitera su confianza y concluye: «En resumen, simplemente me alegro de que alguien pueda hablar así, alcanzando los límites y los orígenes auténticos».[103]

A principios del verano de 1933 le retiran a Jaspers, por estar casado con una judía, el derecho a colaborar en la administración de su universidad. En 1937 le quitarán la cátedra de filosofía. Ya en 1936, Heidegger interrumpirá toda correspondencia con él. Hay estanterías enteras de bibliotecas que comentan, disertan y diseccionan el discurso del

rectorado de Heidegger. Al releerlo en la edición de la época, con los caracteres góticos y la tipografía de lo que también fue utilizado como un documento de propaganda, uno se queda asombrado por la violencia del tono y la impureza de la argumentación, completamente inspirada en el lenguaje nazi: «esencia de la universidad», «destino del pueblo alemán», «misiones espirituales»… Las palabras que utiliza de manera hechizante apelan a una nueva era. Sin lugar a dudas, Heidegger cree en la revolución nacional. Su respaldo al Führer es explícito. Desea apoyarse en el partido nazi para desarrollar esta reforma universitaria que tanto ansía. También explica que es de una extrema urgencia salvar la institución creando un cuerpo común de alumnos y maestros, redefiniendo el estatus de la ciencia y volviéndose reflexivamente hacia sí mismos.

Heidegger pone sus propios conceptos al servicio de los nazis y da la impresión de que sus intenciones filosóficas pueden y deben conciliarse con la nueva situación política. Apela al «comienzo de nuestro *Dasein* histórico mediante el espíritu».[104] Desvía su propio pensamiento, intentando que su adhesión al Führer pase por admiración de la filosofía griega. Si no, ¿cómo comprender el perverso virtuosismo verbal y la jerga biológico-filosófica cuando, a modo de elogio del pensamiento griego, escribe: «Ahí se erige el ser humano de Occidente: a partir de la unidad de un pueblo, en virtud de su lengua, vuelta por primera vez hacia *el siendo por entero*, lo cuestiona y lo capta *en tanto que* el siendo que es».[105] Se congratula de que la libertad universitaria haya sido expulsada de la universidad alemana, «pues esa libertad era de mala calidad, únicamente negativa. Significaba ante todo despreocupación, intenciones e inclinaciones arbitrarias y ausencia de conexión en los hechos y los gestos».[106] Desde ahora, la libertad debe estar dirigida, y los estudiantes, orientados a formar parte de la comunidad del pueblo. Heidegger invoca un «*Dasein* estudiante» a través del trabajo, y augura un porvenir radiante cuando la «selección» —es la palabra que utiliza— de los mejores les permita recobrar el coraje. «El cuerpo de los estudiantes alemanes está en marcha. ¿Qué busca? Busca a dirigentes que le permitan ver su propio destino elevado a la verdad fundamentada en el saber e instalada en el seno de la claridad de lenguaje y obra que la interpretan y la hacen efectiva.»[107]

Karl Löwith se pregunta si, tras escuchar el discurso del rectorado, hay que releer a los presocráticos o más bien ir a manifestarse con las SA.[108] Heidegger utiliza la ciencia y la palabra griegas como modelos para justificar su creencia en un nuevo inicio, y a Nietzsche como referencia para apelar a un nuevo mundo. Con una jerigonza poco digna de lo que él pretende ser —un filósofo riguroso—, mezcla alegremente varios ingredientes de su propia filosofía con una visión del mundo claramente basada en la ideología nazi. Al leerlo, no se puede dejar de constatar una exaltación deletérea y una instrumentalización de sus propios conceptos, que aplica a la nueva ideología nazi. Heidegger no parece sufrir ningún arrepentimiento ni tormento. Muy al contrario, se siente orgulloso de haber escrito este texto valeroso y revolucionario que imprime y envía a algunos colegas. Elogia a la juventud estudiantil, la que, precisamente, alborota e infunde miedo, y comprueba que se prohíba a los judíos el acceso a la universidad. Aspira a convertirse en el maestro espiritual de esa juventud «que pronto se arriesga al corazón de la edad viril, y tiende el arco de su voluntad sobre el destino futuro de la nación…».[109] Convoca a participar en una «comunidad de lucha» para poner una barrera al declive de «Occidente, que cruje por todas sus junturas».[110] Y concluye citando a Platón: «Todo lo grande se expone a la tormenta».[111]

Si bien puede distinguirse en el vocabulario que emplea y en la ideología que despliega la influencia de la corriente intelectual desarrollada desde los años veinte por autores como Stefan George, Oswald Spengler y Ernst Jünger, mediante este texto firma, apropiándose de la filosofía de Platón y de Nietzsche, un llamamiento al pueblo alemán para que conquiste el mundo.

¿Está Heidegger obsesionado por la figura platónica del filósoforey como único legislador válido? En cualquier caso, no se conforma con adherirse al nacionalsocialismo: quiere aconsejarlo e influir en él. Tiene ideas y desea proponerlas. Todavía hoy se subestiman sus vivas ansias de entrar en acción, de ser útil, o mejor: de convertirse en uno de los maestros-pensadores del nacionalsocialismo en el terreno de la educación. En el mismo discurso, plantea a los nazis propuestas prácticas: aparte de una

cogestión real y activa de estudiantes y profesores para dirigir la universidad, sugiere a las autoridades la idea de una trilogía —trabajo, resistencia y saber— que pudiera permitir a esta juventud estudiantil formar «una sola fuerza», una «comunidad de lucha» para el «servicio supremo del pueblo en su Estado».[112]

Heidegger se entusiasma y arenga a la multitud. A Heidegger, en Friburgo, lo retransmite la radio. Habla ante el arzobispo, el alcalde, el general de artillería, las asociaciones de estudiantes, entre ellos los estudiantes SA con sus banderines con cruces gamadas, y ante el ministro de Justicia y de Cultura del *Land* de Bade. Todo el mundo le aplaude.

Durante las primeras semanas de su rectorado, los estudiantes nazis limpian las estanterías de obras judías y reclaman un auto de fe público desde principios del mes de mayo. Heidegger dirá que él lo impidió. En realidad, aquella noche, la lluvia detuvo la ceremonia. El 3 de mayo, Heidegger le explica a su hermano que acaba de adherirse al partido nazi «con la convicción de que es pasando por ahí como se puede aportar saneamiento y clarificación al movimiento por entero».[113]

El 17 de mayo, estudiantes y profesores escuchan el discurso de Hitler sobre la paz en el estadio universitario. Inmediatamente después, Heidegger toma la palabra y pronuncia su segundo discurso político. Después de felicitar y alentar al nuevo canciller, «nuestro gran dirigente», expresa su determinación de seguirle, «tan lejos como sea posible», y termina con estas palabras: «Por nuestro gran dirigente, Adolf Hitler, un *Sieg Heil* alemán».[114]

Hasta 1945, «*Sieg Heil*» será una de las fórmulas rituales más respetadas durante los mítines masivos. Heidegger avanza, imperturbable, por este camino de vergüenza personal y de felonía intelectual. El 26 de mayo, el 20 de junio y el 24 de junio continúa dirigiéndose a los estudiantes. Su rol adquiere una dimensión nacional.

El 4 de septiembre de 1933, recibe una oferta de Berlín relacionada con una misión política. Duda en aceptarla y finalmente la rechaza. Y es que su trabajo se restringiría a Prusia, «lo que constituiría una limitación para suscitar las fuerzas vivas apropiadas para la docencia». Demasiado pequeño para él, pues. Preferiría Munich, donde sabe que hay una cátedra

vacante. El 19 de septiembre escribe a su amiga Elisabeth Blochmann: «Esto presentaría la ventaja de una mayor irradiación y no estaría tan apartado como lo está Friburgo actualmente; la posibilidad, sobre todo, de aproximarse a Hitler…».[115] El 1 de octubre, nombra decano de la facultad de derecho a Erik Wolf, propagandista de la doctrina racista y eugenésica del nazismo.[116]

El viernes 3 de noviembre, lanza un llamamiento: «¡Estudiantes alemanes! La revolución del socialismo nacional conduce a una agitación absoluta de nuestra vida como alemanes… No podéis seguir siendo simples oyentes… El Führer, y sólo el Führer, es la realidad alemana de hoy y del futuro, así como su ley»,[117] declara. El viernes siguiente, sube el tono y ensancha considerablemente su ambición, pues escribe una llamada a todos los alemanes. Después de exponer las razones para confiar en Hitler, encarece a sus conciudadanos para que le voten. «No se trata de ambición, ni de pasión por la gloria, ni de la voluntad ciega de distinguirse, ni del apetito de poder, sino únicamente la voluntad lúcida de ser uno mismo y sin restricción responsable de tomar las riendas y controlar el destino de nuestro pueblo lo que ha incitado al Führer a salir de la Sociedad de las Naciones.»[118]

No hay porvenir sin Hitler. Hitler es nuestro porvenir. Así lo dice, lo escribe y lo publica Heidegger. Y Heidegger se repite. Deja Friburgo para hacer propaganda pronunciando un discurso en Leipzig dos días antes de las votaciones. El 25 de noviembre, de vuelta ante sus estudiantes, afirma: «Los alemanes se están convirtiendo en un pueblo histórico».[119] ¡La lucha es comprometida, la revolución ya es efectiva y el Estado está bien protegido! Ser estudiante, desde ahora, ya no es sólo calentarse la cabeza: también se solicita el cuerpo; se trata de convertirse en un trabajador, un ser de trabajo y de saber, que permita a su pueblo inscribirse en la historia: «[…] el estudiante alemán pasa hoy en día por el servicio del trabajo, se mantiene al lado de las SA y es un asiduo de las salidas sobre el terreno. He aquí una novedad. Y que no deja de estar ampliamente aprobada, sobre todo si podemos asegurarnos de que, a pesar de todo, el estudiante no se olvide

de sus “estudios”. Que, por otra parte, se llaman desde ahora “servicio del saber”. En un futuro cercano, se velará por que todos estos servicios estén armonizados».[120]

Aquel año, Karl Jaspers todavía vive en su burbuja. El mundo ha cambiado tan deprisa que algunos aún no pueden comprender lo que ocurre realmente. Otros no quieren saberlo, como Hans-Georg Gadamer, antiguo alumno de Heidegger en Marburgo, cuya reprobación moral del antisemitismo no deja lugar a dudas, aunque continuó ocupando su puesto universitario mientras duró el nazismo, y defendió a su antiguo maestro.[121] El autor de *Verdad y método* admitirá haber atravesado aquel periodo sin un excesivo coraje, pero en sus textos nunca se retractará de su pasividad, ni tratará de elucidar cómo, por «ciertos desvíos tortuosos, la gloriosa herencia del idealismo alemán se había podido utilizar al servicio de la barbarie genocida».[122] No fue el único.

En junio de 1934, Theodor Adorno publica en *Die Musik* una crítica elogiosa del compositor Herbert Müntzel inspirándose en poemas del dirigente nazi, jefe de las Juventudes Hitlerianas, Baldur von Schirach, y elogia «esta música coral que se reconcilia con la tradición antigua y se refiere explícitamente a lo que Goebbels ha llamado realismo romántico». También defendió a Wagner, fingiendo ignorar el uso que hacían los nazis de él, y aplaudió la prohibición del «jazz negro» en las frecuencias de las radios alemanas, música que consideraba «en plena degeneración».[123] Para poder seguir ejerciendo en el seno de la universidad, Adorno, cuyo patronímico es Wiesengrund, nombre típicamente judío, inició, en 1933, formalidades administrativas ante las autoridades del Reich haciendo prevalecer el origen genovés de su madre, cuyo apellido adoptó, y callando el origen judío de su padre.[124] Horkheimer y él acusan de antisemitismo a cualquiera que ponga palos en las ruedas de su progreso universitario o amenace con hacerlo. Un ambiente realmente repugnante, dirá Hannah.

Benno von Wiese, un amigo estudiante al que conoció en Friburgo, la visita en Berlín e intenta convencerla de que Hitler no solamente no es peligroso, sino que puede salvar a los alemanes. «Estamos viviendo un gran momento histórico», le repite a Hannah, que está aterrada. Se comprende

por qué hablará de un ambiente inconsciente y repugnante. El problema, como ella dice, no era tanto lo que pudieran hacer sus enemigos como lo que hacían sus amigos. ¿Cómo concebir hoy esa ceguera por parte de los intelectuales? Durante largo tiempo, sólo vieron en Hitler un obstáculo más a la democracia, pero no el albor de una dictadura sangrienta, como afirma Ludwig Marcuse en su autobiografía: «Ni el más pesimista puede ver el porvenir más que con las representaciones de lo que ya conoce».[125]

Aunque Hitler aún no ha anunciado el exterminio de los judíos, el boicot a las tiendas judías, las manifestaciones callejeras, las agresiones y las intimidaciones, así como la exclusión de los estudiantes y los profesores, ya estaban a la orden del día. Hay que cubrirse los ojos para no verlo. La *intelligentsia*, mediante su indecisión y sus deseos de creerse al bufón, no se opone a la caza de judíos. En ninguna parte surgió un movimiento de protesta por parte de los profesores en contra de la expulsión de colegas judíos.

Raros fueron también quienes, a título individual, no prestaron juramento a Hitler. Son nombres hoy en día muy respetados, como los de Bultmann, Koehler, Spranger o Kohesrausch. Ellos, y un puñado más, osaron afirmar públicamente su desaprobación y se negaron a firmar el llamamiento que lanzó la asociación general de estudiantes alemanes, «*Wider den Undeutschen Geist*» («Contra el espíritu no alemán»). Este texto estipula, en su artículo número 4: «Nuestro más peligroso enemigo es el judío y aquel que le obedece»; y en su artículo número 5: «El judío sólo puede pensar de un modo judío. Si escribe en alemán, miente».[126]

¿Cuántos escritores que se quedaron en Alemania durante la tormenta permanecieron ajenos a cualquier compromiso? ¿Y a cuántos se puede calificar de no nazis, es decir, de antinazis? Los «emigrados en el interior» se refugiaron en su oposición silenciosa y solitaria. Hannah pertenece a aquella Alemania soterrada que creyó, como Heinrich Mann y Bertolt Brecht, en la posibilidad de una toma de conciencia colectiva.[127]

Hannah expresa su desagrado y su desprecio por quienes, antes y después de 1933, dejaron hacer. Para ella, es una cuestión que ni se plantea. Su problema personal se convierte en un problema político. Nacida judía alemana, es designada como judía. Ella se reivindica como judía, y como

alemana ya no por mucho tiempo. En una carta a Jaspers, explica: «Para mí, Alemania es la lengua materna, la filosofía y la creación literaria».[128] Cuestionando el patriotismo a toda costa de Max Weber, que afirma que la libertad va de la mano con el germanismo, se opone a él cuando éste afirma que, por el resurgimiento de Alemania, se uniría al mismo diablo. Jaspers le responde: «Me sorprende que, en cuanto judía, quiera usted diferenciarse de lo que es alemán».[129] Jaspers le confirma a Hannah su orgullo de ser alemán en aquel momento y comprende a esta juventud nacionalista alemana que, ciertamente, se expresa con una palabrería confusa, pero manifiesta su buena voluntad y un entusiasmo auténtico para la renovación de su país.[130] Jaspers pretende dotar de un contenido ético a la palabra «alemán». Así pues, prologa los escritos de Weber y no duda en confiárselos a un editor nacionalista, el único capaz, según él, «de llegar a los lectores que necesitan este impulso pedagógico».[131]

Jaspers le reprocha a Hannah que se muestre tan virulenta con su propio país. El idioma, la filosofía y la literatura no bastan para definir una identidad propia: para querer ser alemán hoy, hay que añadir el destino histórico y político. Hannah se niega, se revela. Le responde a Jaspers que primero es judía y a pesar de todo es alemana. Jaspers, abrumado, continuará haciéndole reproches y se burlará de su idealismo: «Me gustaría preguntarle cómo puede funcionar todo esto sin el diablo en la sociedad humana considerada globalmente, o con qué otro diablo prefiere usted negociar». Hannah siempre ha sabido que no había que negociar. Jaspers lo averiguará un poco más tarde. Su mujer, Gertrud, es de origen judío y por este motivo son importunados. Después de prohibirle enseñar en la universidad, los nazis le comunicarán que tiene prohibido publicar. Karl y Gertrud vivieron ocultos mientras duró la guerra. Sus amigos acudieron en su ayuda, y sólo uno dejó de serles fiel: Martin Heidegger.

Hannah continúa reuniendo textos antisemitas para editar un documento, que los sionistas llaman «la propaganda del horror», con la intención de distribuirlo en el próximo congreso sionista, en Praga, durante el verano de 1933. Desde la marcha de Günther a París, vive con su madre. Un día de primavera en que se ha citado con Martha para almorzar, Hannah

es arrestada en pleno centro de Berlín con documentos comprometedores y se la llevan a la comisaría de policía. Martha también es arrestada. En el interrogatorio dirá a los policías que no sabe nada de lo que hace su hija, pero que tiene toda la razón al hacerlo y que ella misma habría hecho lo mismo. La dejan en libertad. Registran el apartamento. A los policías les llevará varios días descifrar un cuaderno de Hannah trufado de citas griegas.

Pasa ocho días aislada en una celda y sometida a interrogatorios a puerta cerrada. Cuenta historias absurdas al agente de policía y le planta cara durante toda la semana. A continuación le hace preguntas un funcionario de la policía judicial, un miembro de la policía criminal recientemente ascendido a la sección política, y mantiene ante él el mismo discurso. Intenta ganarse su confianza y se hace pasar por una infeliz que se ha extraviado por descuido en la oposición política al nazismo. ¿El funcionario se cree su discurso, o decide soltar a esa chica de la que tal vez se ha enamorado? Nadie lo sabe. Milagrosamente, Hannah se libra y hasta lamentará haber mentido a aquel hombre que la salvó. «Tenía un rostro sincero y abierto. Me repetía: “Soy yo quien le ha hecho entrar aquí y yo la sacaré. No coja ningún abogado, a los judíos ya no les queda dinero, ahórrese el suyo”.»[132]

Hannah fue dejada en libertad, pero sabía que su caso sería juzgado de nuevo. Prefirió anticipar su marcha, destrozada por la idea de abandonar su país pero en paz con su conciencia. Hasta el final de su vida, se mostrará orgullosa y contenta de haberse opuesto al nazismo, en la medida de sus posibilidades, contrariamente a tantos otros de sus camaradas, que jamás hicieron nada. En 1963, durante una estancia en Alemania, declaró ante el periodista Günther Gaus, que le preguntó por aquel periodo: «¡Al menos hice algo! Al menos no soy del todo inocente».[133]

El 14 de julio de 1933, el gobierno revisa un proyecto de ley que excluye a los judíos de la abogacía. En el debate sobre una eventual excepción para los antiguos combatientes, Hitler interviene. Se rechaza al pueblo judío por entero. Hitler ignora temporalmente la ley sobre los matrimonios mixtos pero estudia la posibilidad de adquirir comercios judíos

para los miembros del partido a partir de octubre. El régimen muestra que, desde ahora, considera la cuestión judía como un asunto personal y, como dice Philippe Burrin, dosifica su política en función de la situación.[134] Desaparecen del espacio público las calles y plazas con nombres de personalidades judías. Cuando se transmiten telegramas por teléfono, queda prohibido emplear los nombres judíos para deletrear. La Europa espiritual ya capitula. La invasión sanguinaria de los bárbaros con su técnica perfeccionada habita ya en cuerpos y mentes. La humareda de los autos de fe de los libros de escritores alemanes con sangre judía se eleva hacia el cielo. Rilke tiene un cuarto de judío, Klaus Mann es medio judío, y judíos son Stefan Zweig, Ernst Weiss, Anna Seghers, Siegfried Kracauer, Lion Feuchtwanger o Joseph Roth, que en septiembre de 1933 declara desde París, en los *Cahiers juifs*: «Hemos escrito por Alemania, hemos muerto por Alemania, hemos dado nuestra sangre por Alemania doblemente: la sangre que sostiene nuestra vida física y la sangre con la que escribimos. ¡Hemos cantado a Alemania, la verdadera! Y por ese motivo hoy nos queman en Alemania».

V
EXILIADA

Al día siguiente de su liberación, Hannah invita a todos sus amigos a una gran fiesta en su casa. Anne Mendelssohn recordará aquella borrachera como la mayor de su vida. Kurt Blumenfeld, que también bebió unas copas de más, le confió a Martha, de sopetón: «Realmente, es usted alguien con quien me hubiera gustado concebir a Hannah Arendt».[1]

Hannah no habló demasiado de las circunstancias de su exilio forzado. Solamente precisó más tarde a sus amigos que había sido un periplo agotador y angustioso. Aquel verano de 1933, madre e hija salen de Alemania a pie, de noche, por el bosque del Erzgebirge, una zona fronteriza conocida con el nombre de «Frente verde», por donde ya están escapando centenares de judíos y militantes de izquierdas. Evitan las patrullas y por fin llegan a su meta: una casa situada en la frontera, habitada por una familia alemana antinazi y cuya puerta principal se abre a Alemania, mientras que la de atrás se abre a Checoslovaquia. La pareja les ofrece algo de cenar. Hannah y Martha vuelven a irse en mitad de la noche. A continuación, dirigidas sin duda por la organización sionista, van a Praga, lugar de concentración de los exiliados alemanes, y luego las envían a Karlsbad, por entonces el punto de tránsito más utilizado. Y de nuevo a Praga, desde donde parten rumbo a Ginebra. Allí las hospeda una amiga de Martha Arendt, Martha Mundt, militante socialista berlinesa que logró que la contratara el Departamento Internacional del Trabajo y que emplea a Hannah como secretaria temporal encargada de los informes oficiales. Hannah hace maravillas, hasta el punto de que la Agencia Judía repara en ella y la recluta a su vez para redactar discursos en yiddish, lengua que comenzó a aprender en Berlín desde el ascenso del nazismo.[2] La dirección

de la Agencia la felicita por su trabajo. Dentro de la precariedad, la desenvuelta Hannah ha encontrado un trabajo rápidamente, aunque tiene prisa por dejar a su madre y reunirse con Günther en París.

Se instala con él en el número 269 de la calle Saint-Jacques —teléfono Odeón 116— y trata de ayudar a Anne, que acaba de llegar de Berlín, a encontrar trabajo. Hannah prefiere socorrer a sus amigas que quejarse. Sin empleo y sin dinero, la pareja va tirando a pesar de todo. Deambulan por los cafés y viven miserablemente. Rechazados por la rama marxista comunista de la *intelligentsia*, considerados como indeseables por los franceses, que temen por sus empleos, condenados a pequeños trabajos sin continuidad, siguen sin escribir, sin más posibilidad de subsistencia que los escasos subsidios de los organismos de socorro. Cuesta imaginar hoy la situación de miseria material y de aislamiento moral en que vivieron esos exiliados antinazis, que en Francia eran tratados de sucios alemanes y donde en realidad no se les quería acoger.

Afortunadamente, los miembros del grupo sionista alemán en el exilio toman a Hannah bajo su responsabilidad y ésta entra en contacto con Felix Rosenblath, cofundador del Aliyah Hadasha, un movimiento sionista que milita contra la asimilación; luego, por mediación suya, frecuenta los ambientes sionistas comprometidos con la emigración de jóvenes judíos a Palestina. Más que compartir su vida con Günther, cohabitan. Él está preparando una obra inmensa que lleva el título de *Patología de la libertad*. Se alimentan de discusiones políticas y de efluvios de jamón. Y es que Hannah había traído en su equipaje el manuscrito de Günther, *Las catacumbas de Malusia*, que él había confiado al editor de Brecht, Kiepenheuer. Éste lo había ocultado en un viejo mapa de Indonesia, al que había añadido el dibujo de una isla llamada Malusia. Pero la Gestapo lo arrestó y se llevó los manuscritos. Sin embargo, la artimaña funcionó. El mapa de Indonesia se envió a la editorial, donde Günther recuperó el manuscrito, que entonces, antes de marcharse a París, entregó a unos amigos; éstos lo envolvieron en pergamino y lo escondieron en su chimenea, junto a unos jamones ahumados. Hannah lo fue a buscar y se lo llevó en su viaje. Al llegar a París, pues, entregó a su marido un texto especialmente jugoso, que perfumaba todo el cuarto.[3]

Günther termina su libro y comienza a escribir una novela llamada *Leorsi, reflexión sobre la situación de relegado del judío*. Leorsi viene de una tierra lejana e intenta que le acepten en un país donde todos le consideran un extraño. No consigue ninguna habitación, pues los hoteles están llenos. Se instala en la clandestinidad, duerme en trasteros, hace favores, se muestra amable para conseguir que olviden su estatus. Los demás sólo poseen su habitación, mientras que es como si Leorsi habitara en el hotel entero. Günther y Hannah leen a Franz Kafka antes de irse a dormir. Para Hannah, Kafka es y seguirá siendo el único modelo de reflexión intelectual sobre el significado del origen. Las páginas de sus tres novelas y de su diario se quedan grabadas con letras de fuego en su memoria, y durante toda su vida alimentarán sus reflexiones.

Hannah y Günther comulgan con la misma admiración.[4] Leyendo *El castillo*, reconocen los esfuerzos por vivir de ese tal K, que realiza «el esfuerzo, tan familiar para nosotros como judíos, de formar parte de todo y de ser aceptado». Igual que K, ni Hannah ni Günther forman parte de la comunidad. Son despojados de su nacionalidad alemana, no son ciudadanos para las autoridades francesas. Como tantos exiliados, hacen cola cada día en la comisaría de policía —un auténtico castillo— con la esperanza de conseguir papeles. Pero para ello, hace falta presentar otros. Si no se tienen —y muchos carecen de un pasaporte válido o se lo retiraron bajo la República de Weimar—, no se pueden obtener. Una situación poco menos que kafkiana.

En una Francia devastada por el paro, los exiliados no tienen derecho a trabajar, ni tampoco a estar sin dinero. Es esta imposibilidad física, material y moral de vivir, y hasta de ser tolerados, la que sufren Hannah y Günther, como tantos otros. Y sus cartas reflejan esta desesperación. ¿Cómo respirar? ¿De qué esperanza alimentarse? ¿Cómo pagar la habitación de hotel? ¿Cómo evitar ser arrestados y expatriados a Alemania? Desamparo, apatía y ni siquiera fuerzas para pensar. Esconderse en un cuarto y tratar de resistir. Así hacen todos. Benjamin: «Llevo días tumbado, simplemente para no necesitar nada y para no ver a nadie… y voy trabajando mal que bien».[5]

Jean-Michel Palmier, en su magistral obra *Weimar en el exilio*, supo cartografiar con pasión los desgarros más íntimos de aquellos exiliados, que en el mejor de los casos sufrían la indiferencia y, en el peor, la miseria.[6] Son muchos aquellos a quienes nadie prestó oído, y que se consumieron de tanto gritar en el desierto. Algunos se dieron muerte en su habitación de hotel, con el alma vacía y agotada. Hoy en día no se honra demasiado su recuerdo. Los exiliados alemanes, a quienes Goebbels calificaba de cadáveres postergados, fueron maltratados por las autoridades francesas, y aún hoy se desconoce demasiado su historia. Es de justicia rendirles homenaje. Aunque esa justicia llegue un poco tarde.

Hay que mencionar el coraje de algunos intelectuales franceses que les tendieron la mano, como Gabriel Marcel o Raymond Aron, que en 1931 participó en Berlín, donde estaba dando clases, en el salvamento de judíos alemanes e intelectuales de izquierdas. En París, ya como secretario general del Centro de Estudios Sociales de la Escuela Normal Superior, Aron continuará acogiéndoles, ayudándoles y encontrándoles trabajo. Del mismo modo intenta proporcionar un trabajo a Hannah, a quien conoció en Berlín y cuyas aptitudes intelectuales aprecia en gran manera. En vano. Tan numerosos son todos aquellos escritores, actores, directores de teatro, cineastas, artistas plásticos y autores de comedias que, desde 1933, buscan algo con lo que subsistir.

No por ello los exiliados alemanes en París forman una comunidad. Cada cual vive por su cuenta, siempre con miedo al mañana. Sus diferencias sociales, políticas e ideológicas se ven exacerbadas por la competitividad debida al hecho de ser los únicos que pueden beneficiarse legítimamente de la mendicidad disfrazada que representan los comités de socorro. Así es como Benjamin se encontrará en deuda, como ya hemos visto, con el Instituto de Estudios Sociales de Frankfurt; y Günther, con el Instituto de Estudios Germánicos de París, donde tiene que dar clases de alemán y ofrecer conferencias para llegar a fin de mes. Günther dará su primera conferencia a principios de 1934 sobre Franz Kafka. El director de aquel momento intenta hacerle cambiar de tema, pues nunca ha oído ese

nombre… Aquella noche, en la sala, un puñado de intelectuales alemanes se desplaza para escuchar a un desconocido hablando de otro desconocido. Entre ellos, Hannah Arendt y Walter Benjamin.

¿Alemanes judíos más que judíos alemanes? La mayoría —en 1933 había treinta y siete mil refugiados en Francia— mantienen sus costumbres de judíos asimilados y les parece que, en las reuniones que los agrupan, se habla demasiado de los actos antisemitas. Es cierto que algunos como Manès Sperbes no caen, a pesar de todo, en esa clase de trampa y denuncian rápidamente la ambigüedad de la situación: «Yo amaba una ciudad cuyos habitantes presumían en sus cantos y en sus gritos de tener un corazón de oro, y al mismo tiempo se mostraban sorprendentemente orgullosos de su antisemitismo desbocado».[7]

Hannah y Günther se consuelan del desprecio con que topan leyendo mucha literatura y poesía francesas. Y comparten sus emociones con sus pocos amigos, como Hans Jonas, que emigró a Inglaterra en 1934 e irá a visitar a la pareja antes de marcharse a Palestina.

En 1934, Hannah y Günther publican, bajo su firma doble, un artículo dedicado a Rilke; se trata del único texto firmado con los dos nombres. Como epígrafe, esta cita: «¿Y quién, si yo gritara, me oiría desde los coros de los ángeles?».[8] Este artículo analiza las *Elegías de Duino* como un canto a la imposibilidad de vivir, a la renuncia a querer ser comprendido, como la transcripción de una desesperación asumida.[9] Günther y Hannah admiran el estilo tenebroso, abrupto y exaltado de Rilke, y rechazan toda interpretación religiosa de su poesía. En este texto profundo y conmovedor, se entrelazan las meditaciones de Hannah sobre la religión con las reflexiones de Günther sobre la experiencia de lo trascendente. Y sobre todo, se percibe en él esta impregnación del dolor y la desesperanza, esta empatía común a los dos a la hora de compartir íntimamente lo que Rilke describe de forma admirable, y que es la extrañeza del mundo: «Voces, voces. Escucha, mi corazón, como antaño sólo escuchaban los santos, de tal modo que el llamado gigantesco los alzaba del suelo; pero ellos, los imposibles, seguían de rodillas, indiferentes: así estaban escuchando».[10]

Soledad del hombre en este mundo pasajero, cumplimiento de su propio destino como ser limitado por la muerte, imploración de la angustia de la pérdida: Hannah y Günther miden a Rilke por el rasero de su propia situación de exiliados. En este texto común se pueden leer también sus dificultades para interpretar el amor que canta la poesía de Rilke. ¿El amor es renuncia, experiencia de una pérdida definitiva de la propia individualidad? Son algunas de las preguntas que se plantean a sí mismos…

Günther escribe muchísimo. Hannah también. De todos modos, cualquier otra actividad les está negada. Creen en el mañana, palabra mágica. No escriben para sus cajones, sino para la maleta que muy pronto volverán a abrir en Alemania. Frecuentan a los novelistas Arnold Zweig y Alfred Döblin, y a Walter Benjamin, por supuesto. Hannah vuelve a ver a Raymond Aron, asiste a los seminarios de Alexander Kojeve sobre Hegel —donde se cruza con Sartre— y mantiene largas conversaciones con François Wahl —que introdujo el pensamiento de Karl Jaspers en Francia— y con Alexander Koyré, que colabora en la revista *Recherches philosophiques*.[11] Relee a Kant, comenta a Hegel y frecuenta la Sorbona. Ve a menudo a su amiga Anne Mendelssohn, que se enamora al mismo tiempo que su hermana del filósofo Eric Weil. Lee las páginas que le da Benjamin, fragmentos de su futuro *Libro de los pasajes*, que redacta por las noches en la habitación de su hotel, sentado en el borde de la cama.

Los intelectuales alemanes exiliados viven de manera distinta según la categoría social a la que pertenecen. Thomas Mann, con más de sesenta años, perdió la mayor parte de su fortuna al abandonar Alemania definitivamente. Pero las condiciones de su exilio no son comparables a las de Joseph Roth, Alfred Döblin, Gustav Regler y tantos otros exiliados refugiados en un hotelito de la calle de Tournon. Ellos se sienten emigrantes, y no inmigrantes, por lo que siempre tienen la maleta dispuesta para hacer el equipaje. ¿Para volver a su casa? Pero ¿qué casa? Ya no tienen patria y de ningún modo piensan regresar a Alemania, pero a pesar de todo se sienten de paso en Francia. La nostalgia los encarcela en un pasado, una cultura y un idioma de los que no pueden zafarse ni psicológica ni intelectualmente. En lo más hondo de sí mismos, todavía y ante todo siguen

siendo alemanes. Hannah es una de las pocas que deciden aprender francés enseguida; Günther se niega y se convence de que algún día podrá volver a Alemania para continuar sus actividades antifascistas.

¿Participa Günther en el mitin parisino del 21 de marzo de 1933, en contra de Hitler y de las atrocidades cometidas en Alemania y en el que Malraux increpa a la multitud? ¿Le cuenta a Hannah, que había llegado tres meses más tarde, el discurso de apertura de André Gide, que pone en guardia a toda Europa frente a la amenaza nazi? ¿Acuden al congreso mundial contra la guerra y el fascismo el 22 de septiembre de 1933? No hay pruebas de ello en sus cuadernos ni en sus cartas.

Sin embargo, es posible imaginar que formen parte de esa minoría de exiliados que no se sienten inmigrantes, sino emigrantes antifascistas asiduos a estas manifestaciones, y que se muestren sensibles a las muestras de simpatía y a la ayuda de aquel puñado de intelectuales franceses. Hannah, con gran coraje, retoma sus estudios de filosofía —en francés— en compañía de Leon Werth. Benjamin trabaja con el vienés Franz Werfel en una traducción de Proust y obtiene un pago mensual de cien francos suizos del departamento ginebrino del Instituto de Estudios Sociales, lo que al fin le permite calentar su habitación por las noches, cuando vuelve de la Biblioteca Nacional. Alfred Döblin consigue traducir su gran novela *Berlin Alexanderplatz*. Günther emprende un nuevo tratado filosófico. Pero todos los días comprueban que, aunque los emigrados alemanes se muestran desunidos, son también los más indeseables de todos los refugiados.[12] Arthur Koestler evoca de forma punzante a aquellos franceses que te «estrechaban entre sus brazos» para luego dejarte aún más solo, «tiritando en la calle, condenado a ser un eterno turista o un eterno exiliado, según el caso».[13] Para sobrevivir, Koestler traduce una obra de seiscientas páginas sobre el París de las anomalías y las perversiones sexuales. A Heinrich Mann le encargarán un artículo político al mes para publicarlo en la prensa regional. Werth colabora en las *Nouvelles littéraires*.

Hannah no encuentra trabajo, ni tampoco Günther. Éste, excepcionalmente, aún da alguna que otra conferencia e intenta publicar los artículos filosóficos que hace traducir a su amigo Emmanuel Levinas. En

1934 verá publicado su texto «Una interpretación del *a posteriori*» en *Recherches philosophiques*.[14]

Levinas publica en el mismo momento, en la revista *Esprit*, un ensayo que lleva por título «Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo»,[15] un texto notable tanto por su profundidad moral como por la agudeza de su análisis político, y considerado hoy en día una gran contribución a la comprensión del hitlerismo. Ya en 1934, Levinas comprende y explica cuál es la esencia del nazismo y señala el carácter único de este movimiento en su voluntad radical de atentar contra la dignidad humana. Escrito en 1934, es el único texto, junto con «La estructura psicológica del fascismo» de Bataille, publicado en noviembre de 1933 en *Critique sociale*, que analiza tan temprano la singularidad de aquel mal radical centrándose en esclarecer los mecanismos psíquicos del hitlerismo e interpretando el movimiento nazi en todas sus dimensiones. Levinas presiente el sometimiento de todo un pueblo, la primacía del cuerpo y la necesidad del antisemitismo como corpus del catecismo de una nueva criminalidad erigida en doctrina oficial. Hasta tal punto se encuentran ya catalogados, analizados, representados y diseccionados los más íntimos resortes del ser en el mundo nazi, así como las aspiraciones más elementales a la destrucción del pueblo judío, que aún hoy se lee con un vivo terror.

Hannah quedó impresionada con este trabajo, que pensaba el hitlerismo por primera vez y afirmaba ya que no había que buscar el origen de la barbarie en una peculiar anomalía de la razón humana, sino en la creación de una ideología mortífera. Gracias a Levinas, Hannah comprendió muy pronto que había que tomarse en serio la doctrina de Hitler: ¿cómo es posible que los hombres luchen por su servidumbre como si se tratase de su salud? Levinas vuelve a este tema de la servidumbre voluntaria de La Boétie y desarrolla su visión del hitlerismo como manifestación del encadenamiento, de la aceptación profunda. Quienes se entregan a él creen así hallar la paz con los demás y la verdad consigo mismos. Sin nombrarlo jamás, Levinas ataca también a su maestro Heidegger, que, en la universidad de Friburgo, continuaba ofreciendo discursos pronazis a principios de 1934.

El 6 de enero de 1934, Heidegger declara que la universidad se ha convertido en la más elevada escuela política del pueblo. El 22, convoca en el gran anfiteatro a los trabajadores del programa de urgencia de la ciudad de Friburgo —seiscientos hombres— y les anima, en nombre del destino del pueblo, a que vayan a estudiar a la universidad. Lanza el proyecto de un puente viviente entre el trabajador manual y el trabajador intelectual y apela a la creación de esta nueva comunidad que constituye el pueblo alemán. «[…] Convertirnos en personas sabias» y no practicar «la limosna de una vaga cultura general. […] El saber y la posesión del saber; al fin podemos creer en ello gracias al nacionalsocialismo». Y como conclusión: «Por el hombre de este querer inaudito, por nuestro Führer Adolf Hitler, un triple *Sieg Heil* ».[16] El 23 de enero, lanza una llamada a los estudiantes para exhortarlos a trabajar en un nuevo espíritu: «Arraigada en el fértil suelo que es el pueblo, y libremente ligada a la voluntad histórica del Estado, *está la orden del trabajo*, cuya impronta se halla prefigurada en el movimiento del *partido de los trabajadores* que es el socialismo nacional alemán».[17]

El 23 de abril de 1934, Heidegger dimite. Nada más lejos de su voluntad que oponerse a Hitler mediante este gesto, como nos explica Hugo Ott,[18] sino que lo hace porque se ve obligado a ello por el fracaso de su gestión administrativa de la universidad de Friburgo. Retirarse del rectorado no significa para él renunciar a su compromiso político, sino que continuará pagando su cotización al partido nazi hasta 1945.

Todo eso no son más que minucias y pequeños extravíos, afirmará él después de la guerra a modo de justificación. Pero cuanto más pasan los años, más apuntan los testimonios y las investigaciones en el mismo sentido: Heidegger es culpable y responsable. Colaboró activamente con la Gestapo. En el expediente del profesor Baumgarten encontramos de su puño y letra la denuncia de un profesor a la dirección de la policía de Friburgo. Argumentos antisemitas aparecen igualmente en los informes que redacta para la asociación de profesores nazis, con expresiones como «el judío Fraenkel»[19] o «el círculo intelectual que gravita alrededor de Max Weber».[20] Como hemos visto, Heidegger, en el plano amistoso, se mostrará aún más decepcionante. Ya no visita a Husserl desde 1933 y no se opone a que se convierta en una «no persona» a partir de 1935. Husserl precisará

que hacía ya varios años que Heidegger manifestaba abiertamente su antisemitismo, incluso frente al entusiasta grupo de sus alumnos judíos y en el seno de su familia universitaria. Como dirá él mismo: «Era difícil pasarlo por alto».[21] Heidegger, en fin, se vio obligado a retirarse, no por antinazismo, sino en realidad por ser más nazi que ciertos nazis. Nazi a su manera. Él quería presentar batalla, pero su exaltación se topó con la inercia de sus colegas nazis más sosegados. Tuvo que desengañarse. Su salida fue poco gloriosa. Durante el almuerzo que siguió a su dimisión, sus colegas notaron que no pronunció ni una palabra. Uno de ellos anota en su cuaderno: «Heidegger parece asistir al entierro de un suicida».[22]

Günther publica en *Recherches philosophiques* su estudio filosófico a la vez que antropológico, «La extrañeza del hombre en el mundo», en el que Jean-Paul Sartre se inspiró para elaborar su concepción del existencialismo, según diría él mismo treinta años más tarde.[23] Cabe imaginar que Hannah es quien traduce las meditaciones filosóficas de su esposo, que, contrariamente a ella, se negaba a hablar otro idioma que su lengua materna. Todavía influenciado por Heidegger, Günther desarrolla la teoría de un ser que se experimenta en cuanto «no establecido por sí mismo» y vive con un perpetuo sentimiento de vergüenza. Reivindica su destino intelectual sin patria y, en la tradición de Kafka y de Brecht, despliega su visión de hombre sin mundo.

Günther continúa puliendo sus *Catacumbas de Malusia* con ayuda de Hannah, que mecanografía el manuscrito y lo corrige. Una vez terminado, presenta su texto a la única editorial parisina en lengua alemana, que resulta que está dirigida por comunistas. El libro lleva por subtítulo *Pedagogía de la mentira*. Günther está convencido de haber escrito un texto antifascista y, al menos así lo cree él, muy cercano al marxismo. Y sin embargo… la novela, considerada demasiado política, es rechazada de forma lapidaria por Manès Sperber, que la descarta por no ajustarse a la línea del partido. Günther, loco de ira, exige explicaciones: «¿Usted cree, señor Sperber, que la idea de ajustarse a la línea del partido es digna de un filósofo?». La disputa con Sperber será encendida y violenta, y Hannah, solidaria con su marido, irá ella misma a saldar cuentas. Casi tres décadas después, en el

momento de la publicación de *Eichmann en Jerusalén*, Sperber se revelará como uno de sus más temibles adversarios y la acusará de ser, desde hace tiempo, una antisionista violenta y huraña.

Günther no es el único exiliado que ve cómo rechazan sus escritos por motivos políticos. Arthur Koestler pasó por la misma experiencia. También él había transportado su manuscrito, sometiéndose a grandes peligros. También él pensaba que había escrito una obra antifascista y se proclamaba por entonces comunista.[24] Pero no le publican la novela, según dicen porque refleja tendencias individualistas burguesas. La Asociación de Escritores Alemanes en el Exilio (el SOS, organismo creado en París en el verano de 1933), una especie de centro cultural que Günther y Hannah frecuentaban con asiduidad, era oficialmente independiente de los partidos políticos, pero en su seno se podía encontrar a numerosos escritores comunistas que no aceptaban el menor cuestionamiento sobre la naturaleza del régimen soviético. Hannah y Günther asistían a las reuniones, primero mensuales y a partir de 1934 quincenales, que tenían lugar en el sótano del Café Méphisto, en el bulevar Saint-Germain. Henri Barbusse y Paul Nizan acudían regularmente. Allí combatían a Hitler, pero en la misma medida se enfrentaban sobre la manera de definir el comunismo.

Semejante ambiente, cargado de disensiones jamás enunciadas a la luz del día; semejante clima de acusación perpetua frente a intelectuales no afiliados, ¿alentaron a Günther a abandonar el suelo francés? ¿O acaso las discusiones con Hannah eran cada vez más frecuentes y la convivencia inviable? Sigue siendo un misterio. La cuestión es que Günther decide acelerar las formalidades para tratar de dejar el territorio. Sus padres, por su parte, han logrado llegar a Estados Unidos y su padre ha retomado una cátedra como profesor de psicología en la Duke University de Carolina del Norte. Günther pide un visado, lo obtiene milagrosamente y se marcha a Estados Unidos, dejando a Hannah sola en París. Primero vivirá con sus padres, se ganará brevemente la vida como pasante, y luego se irá a California, donde Herbert Marcuse le acogerá en el mismo barrio de Los Ángeles en el que ya viven Bertolt Brecht, el compositor Kurt Eisler y

Thomas y Heinrich Mann. Escribe un guión para Charles Chaplin que a éste no le llegará nunca y, para subsistir, trabaja como peón en la cadena industrial de una fábrica de Los Ángeles.

Sobre su separación, tanto uno como otro fueron discretos: «En 1936 me marché solo a América. Hannah Arendt y yo nos separamos», señala en su autobiografía.[25] «Mi marido se marchó a América hace unas semanas. De momento, yo me quedo en Europa», le escribe ella a Jaspers en agosto de 1936.[26] Vive sola en una habitación de hotel de la calle Saint-Jacques.

Ayudar a los judíos

Hannah encuentra trabajo como secretaria en el seno de la organización Agricultura y Artesanado, en los Campos Elíseos, organización presidida por el senador Justin Godard, que también dirige la asociación sionista Francia-Palestina. Obtiene este pequeño trabajo haciendo valer que sabe escribir a máquina, francés y un poco de hebreo. Su amiga Anne, que no tiene su aplomo y su energía, pasará los primeros meses de su exilio en París vendiendo cerillas en la calle antes de dar clases de alemán en casa de una anciana duquesa, que quiere acabar su tesis sobre Ernst Cassirer y defenderla antes de que la Sorbona se vuelva «completamente comunista».[27] Hannah intentará ayudarla y le pedirá a Kurt Blumenfeld que le escriba una carta de recomendación. Hannah se disculpa por su petición en estos términos: «No solicitaría tus favores para un tema tan grotesco si de verdad no fuese tan terriblemente difícil encontrar algo aquí, y si no fuese absolutamente necesario explotar la menor posibilidad».[28] Muy pronto, Anne se casa con el filósofo Eric Weil. Hannah actúa como testigo. La hermana de Anne también. De hecho, ya desde el día siguiente a la ceremonia, Eric Weil vivirá con las dos hermanas; Anne es su esposa de hecho y la otra su amante…[29]

Hannah continúa militando en los círculos sionistas, para quienes, en su mayoría, ante el avance del nazismo Palestina ya no constituye un ideal sino una necesidad. Hannah apoya claramente las posiciones de Chaïm Weizmann, presidente de la Agencia Judía desde 1929 y futuro primer presidente del Estado de Israel, que lucha por el establecimiento de los

judíos alemanes en Palestina.[30] Pero Gran Bretaña expande su política de restricciones. Y, aunque Weizmann se pronuncia oficialmente en contra de la inmigración clandestina, la organización se ve desbordada por la oleada de refugiados alemanes que quieren, a pesar de los peligros, llegar hasta Palestina… para conservar la vida. Weizmann consigue entonces desbloquear los papeles y proporciona a Agricultura y Artesanado, donde trabaja Hannah, certificados de inmigración para los refugiados alemanes exiliados en Francia.

Confrontada con el desarraigo y con los tormentos de aquellos exiliados que quieren huir a toda costa, durante mucho tiempo Hannah conservará el recuerdo de las tensiones que desgarraban a esos hombres y mujeres: para obtener su certificado, están dispuestos a todo, hasta a olvidar que son judíos. Algunos judíos franceses menosprecian a los judíos polacos y prefieren ayudar a los judíos alemanes. Hannah se impuso por norma ayudar a todos los judíos, sin importarle su procedencia geográfica ni su clase social. Se impregna cada vez más de la cultura judía tradicional y practica un poco el yiddish con aquellos a quienes socorre y proporciona los papeles. Decide dejar de chapurrear el hebreo y aprenderlo con Chanan Klenbort, un judío polaco, zapatero y escritor, a quien conoció en su despacho de los Campos Elíseos. Asegura a quienes trabajan con ella que quiere conocer mejor a su pueblo, su alma y su idioma.

¿Participa en la vida de la comunidad judía de París? ¿Acude a las reuniones de la redacción del *Journal juif des jeunes* que, desde 1935, acogía a los intelectuales alemanes de izquierdas?[31] Parece ser que tiene un rol activo y que escribe, en nombre de la redacción, varios artículos donde se opone a la asimilación y reivindica el sionismo como cultura e identidad. «Todos los judíos, por fuerza o de buen grado, deberían tomar conciencia de sí mismos en cuanto judíos… ¿Conseguiremos dotar a este nuevo gueto, impuesto desde el exterior, de un contenido espiritual?»[32] Este periódico, que coincide con las premisas de Hannah en esa época, considera a Martin Buber como su maestro espiritual y lucha contra un sionismo puramente político y una ortodoxia religiosa que juzga desecante. Con su tirada de

quince mil ejemplares, cree en la fuerza de una juventud que busca el contenido espiritual de un judaísmo reinterpretado a la luz de sus sueños sobre una nueva sociedad.

Hannah, al igual que Walter Benjamin y Gershom Scholem, pertenece a esta esfera que cree poder construir los puentes de una nueva civilización mediterránea a partir de la historia y de los textos espirituales judíos. Si aprende hebreo con una pasión y una seriedad cada vez mayores, al tiempo que completa sus conocimientos de yiddish, es para buscar sus propias raíces en el pasado judío. Simultáneamente, lee a Buber y a Kafka. Mantiene interminables discusiones con Benjamin, que acaba de terminar un artículo sobre *El castillo*. Kafka plantea preguntas pero no las responde. ¿Es mejor alzarse en contra de la ley o bien interiorizarla? ¿Qué consecuencias tiene el Juicio Final en el curso del mundo? Por la noche, Hannah y Walter leen en voz alta y diseccionan los textos de Kafka. Para ella, éste encarna al escritor que sabe rozar la nada y volver definitivamente absurda cualquier idea de redención. Se convierte en el viático de todos sus tormentos, en la encarnación de su resistencia a la teología y en su fuente de esperanza. Todos los días, él le proporciona coraje para vivir. Todas las noches, la ayuda a superar su desespero.

Cada vez más comprometida con el movimiento sionista, Hannah empieza a frecuentar con asiduidad la redacción del *Journal juif des jeunes*, que se opone a la línea de los dirigentes del Consistorio francés. Lee *El campesino de París* y, entusiasmada con su lectura, solicita conocer a Aragon, sin éxito. Asiste a una lectura de *La serpiente* de Paul Valéry y cada tarde a última hora pasa a buscar a Benjamin cuando cierra la Biblioteca Nacional.

¿Cómo fue Hannah reclutada por la *Aliyah* de los jóvenes, una organización relacionada con el comité nacional de socorro para proporcionar ayuda a los refugiados alemanes víctimas del antisemitismo? Parece verosímil que por cooptación. Los sionistas ya habían reparado en ella en la Agencia Judía y habían comprobado su determinación. Conocían su vitalidad, su energía y la testarudez de la que había hecho gala para ayudar a los refugiados. Esta vez se le confían un nuevo trabajo: ya no se

trata de solucionar problemas con el papeleo, sin duda muy complicados, sino de preparar psicológicamente a los jóvenes que se marchan a Palestina. Hannah acepta inmediatamente esta nueva tarea.

Esta organización traslada a niños judíos, así como adolescentes de entre trece y diecisiete años, de Alemania a Palestina, y los coloca en distintos kibutzim. Tomándose muy en serio su papel, Hannah se compromete totalmente con su trabajo, cuya norma es mostrarse «social y educativo». Se ocupa de los jóvenes refugiados judíos alemanes de paso por Francia y ayuda a la organización a prepararles para su marcha a Palestina. Ella les envía a los campamentos levantados por todo el país, donde reciben lecciones y aprenden a trabajar la tierra. Rememorando aquella época con emoción, dirá más tarde que los niños «debían crecer antes de nada. Había que vestirles de pies a cabeza, hacerles la comida, procurarles papeles, negociar con sus padres… y, sobre todo, encontrar dinero. Esta tarea me incumbía en gran parte».[33]

Mientras cumple con este trabajo agotador, sigue escribiendo artículos sobre el problema judío. Gracias a un amigo suyo, Isaac Pougtoch, que colabora en el *Journal juif des jeunes*, se publican dos de sus textos con su firma. ¿Cómo convertirse en auténticos judíos? ¿Cómo ser auténticos judíos sin ser por ello religiosos? Éste es uno de los principales problemas de la época. Hannah piensa, como Martin Buber, que el florecimiento del judaísmo puede conciliarse con la modernidad. «Deseo seguir viviendo, deseo mi porvenir, deseo una vida nueva íntegra: una vida para mí, para el pueblo que llevo en mí y para mí dentro del pueblo.»[34] De este doloroso periodo retendrá esta lección, que persistirá como *leitmotiv*: «Quiero comprender.» Comprender no sólo intelectualmente, sino por medio de la acción. En la época de la redacción de *Rahel Varnhagen*, declara Hannah, «no eran mis propios problemas judíos sobre los que debatía». Tras su marcha de Alemania, añade, «la pertenencia al judaísmo se había convertido expresamente en mi propio problema y mi propio problema era político. Puramente político».[35]

Treinta y cuatro mil nuevos inmigrantes llegan a Palestina durante los años treinta; cerca de la mitad desembarcan con visados de inmigrantes, es decir, de obreros. Para las autoridades británicas mandatarias, tener el carné

de obrero era entonces más eficaz que tener el de estudiante, aunque no tanto como el de «capitalista». En 1935, los británicos deciden limitar la inmigración en Palestina. Hannah no ceja en su lucha. En el transcurso de sus peregrinaciones y de sus recolectas de fondos, conoce a la baronesa Germaine de Rothschild. El flechazo es inmediato, y visiblemente recíproco. Germaine se encariña de ella y la contrata como secretaria para supervisar la gestión de sus contribuciones a obras de caridad judías.

A pesar de todo lo que podía interponerse entre las dos, Hannah quiso mucho a Germaine, como demuestra su correspondencia,[36] y ésta sentía lo mismo. El fervor y el entusiasmo de Hannah debieron de complacer a la baronesa, que, tal y como aún la recuerda su nieto David,[37] era una mujer generosa, culta, entregada e, igual que Hannah, gran amante de los niños. Esposa del barón Édouard, melómano y autor de un libro sobre el compositor italiano Luigi Boccherini, era una intelectual que frecuentaba los salones y gustaba de recibir a escritores como Marcel Proust y Paul Valéry; pero era también una mujer generosa y comprometida con las obras de caridad judías. Le interesaba la filosofía y se relacionaba con Jean Wahl y Eric Weil, que sin duda le presentaron a Hannah. Responsable de un hogar para niños en la zona de París, se llevaba allí a Hannah una vez por semana a pasar el día. Cada vez llegaban cargadas de peluches y caramelos[38] y los niños las recibían como a reinas. Germaine de Rothschild nunca dejó de ayudar con generosidad y dinamismo, mediante la fundación que creó, a todos aquellos y aquellas que pasaban penurias durante la guerra. Sionista de corazón y de alma, no escatimó esfuerzos para ayudar a los que querían marcharse a Palestina y no cesó, más tarde, de proporcionar su apoyo a Israel.[39]

Hannah todavía encuentra tiempo para involucrarse aún más en el pequeño círculo del periodismo judío en París. Además del *Journal juif des jeunes*, frecuenta la redacción de *La Terre retrouvée* y entabla amistad con Nina Gourfinkel, por entonces asistenta social y colaboradora de la revista. Nina explicará con ironía, en su libro impregnado de nostalgia risueña, *La otra patria*,[40] sus largas conversaciones con Victor Jacobson, en aquel momento figura destacada del sionismo, que les contaba a las dos que la nueva Sión sería universalista o no sería.

Hannah decide pasar a la acción y marcharse a su vez a Palestina. La prensa militante de la época, y especialmente *La Terre retrouvée*, dedica por entonces páginas enteras a hablar de aquellos jóvenes judíos vigorosos, bronceados, anchos de hombros y musculosos, «de mirada imperturbable y cuyos rasgos no estropean ni la menor alteración nerviosa», y que con sus manos han transformado el desierto de Palestina en un jardín del Edén. Estos reportajes, por lo menos edificantes, evocan la transformación física de aquellos muchachos que, no hace tanto tiempo, frecuentaban las bibliotecas de Occidente y ahora se revelan unos expertos en el uso de la pala y del arado. Para preparar su viaje, Hannah queda con Juliette Stern, gran burguesa procedente de un entorno asimilado, casada con un rico productor de azúcar y que regresa de una estancia en Palestina.

Un día de primavera de 1935, Hannah toma en la estación de Lión un tren hacia Marsella junto con un grupo de jóvenes. Allí les espera un barco para poner rumbo a Haifa. Hannah nunca hablará de este viaje. Ni en sus textos, ni en sus conversaciones. Sólo conocemos sus impresiones por comentarios de amigos que estuvieron presentes. ¿Por qué este vacío en la continuidad de su existencia? Sus futuras posiciones antisionistas, que hará públicas a partir de 1941 en sus artículos, explican tal vez este pesado silencio. ¿O quizás prefirió callarse sus desilusiones para no molestar a sus amigos?

En Palestina ve a su primo Ernst, que había huido de Alemania hacía diez años con la amiga de Hannah, Kaethe, con quien se casó. La pareja subsiste gracias a pequeños trabajillos, como todos los exiliados alemanes que, una vez llegan a Palestina, se convierten de hecho en desplazados sociales. Habitan en viviendas exiguas y su único patrimonio son algunos libros de literatura, pero les sostiene la certeza de haber huido de lo irreparable y consideran que allí, por fin, en aquella tierra que les resulta extraña y hostil, en aquel Oriente Medio que encuentran sucio e infestado de microbios, a pesar de las crecientes divisiones del movimiento sionista, de los motines árabes y la violencia de los británicos, finalmente tienen derecho a respirar, a existir, y quizás incluso a planear el mañana. Pegados a su transistor, que les ofrece las noticias de una Europa víctima del antisemitismo, rezan noche y día para que sus familias, que se han quedado

ahí, a merced de los pogromos, puedan venir a reunirse con ellos algún día. En Palestina les llaman, de forma bastante peyorativa, *Yekkes*. No comparten nada con los primeros colonos, ni ideales, ni valores, ni estilo de vida. No sienten ningún deseo de reconocer a los árabes, a quienes ignoran y de quienes todo les separa. ¿Cómo establecer una vida sin, con o en contra de los árabes? Amos Oz describió admirablemente en *Una historia de amor y oscuridad*[41] el estado anímico de aquellos exiliados que ya no se sienten refugiados, pero que aún no son, en los años treinta, realmente tolerados en Palestina y tratan desesperadamente de hacerse un pequeño hueco en un territorio ya desgarrado políticamente, escindido en numerosas pertenencias étnicas, ideológicas y políticas.

Hannah es recibida en el puerto de Haifa por Ernst y Kaethe y se va a vivir unos días con ellos a Jerusalén. Se sumerge en un clima de hospitalidad, reencuentros familiares y fervor ideológico compartido. En aquella época, nadie cerraba las puertas de su casa en Jerusalén. Al volver al hogar nadie teme un robo, pero siempre corres el riesgo de encontrarte en tu propia cama al amigo de un amigo a quien alguien le ha dado tu dirección para poder pasar la noche.[42] A Hannah le encantan esos pocos días transcurridos en la euforia de la amistad.

Se reúne con los jóvenes de la expedición y se marcha con ellos a visitar las colonias agrícolas del valle de Jordania. A continuación se dirige a Judea y Galilea, donde trabajan más especialmente judíos de origen alemán. La última colonia agrícola, la de Warburg, se acaba de edificar no muy lejos de Kfar Saba. Hannah pasa unos días allí, donde acompaña a los jóvenes a las huertas; por la noche, asiste a conciertos y conferencias. Constata que los judíos alemanes de este kibutz no se comportan como los demás inmigrantes. Pretenden vivir igual que en Alemania, conservando sus costumbres occidentales en la nostalgia de un mundo ya sepultado. Como dice un reportero de *La Terre retrouvée* tras una estancia en un kibutz alemán, «Uno queda maravillado al ver a esas gentes, que se pasan el día entre estiércol, sentarse a la mesa por la noche ante una cena muy modesta pero servida sobre un mantel impecable, con cubiertos de plata y vajilla delicada en una elegante sala. ¿Existen en el mundo otros campesinos como éstos?».[43]

Hannah experimenta allí su primera desilusión como militante sionista, pues comprueba que, en lugar de construir una nueva sociedad, algunos se refugian en un individualismo que ella considera mortífero. Sobre el telón de fondo de la desesperación y el malestar, dan muestras de una intolerancia creciente respecto al mundo árabe. Como desarraigados que no eligieron partir, conservan la esperanza de regresar algún día a Alemania, que a sus ojos sigue siendo su única y verdadera patria.

De vuelta a Jerusalén, le habla de estos problemas a Gershom Scholem, que no le oculta que el sueño de una nueva civilización, basada en una mezcla de la cultura arábigo-islámica y la teología judía, parece ya condenada al fracaso frente al aumento de la violencia en el país. La intolerancia, tanto por el lado judío como por el árabe, no cesa, en efecto, de aumentar. De nada sirve refugiarse en la nostalgia del mundo de ayer. ¿Cómo ser a un tiempo de cultura alemana, sionista de izquierdas, vivir entre los árabes, reconocer su civilización e implantarse en su territorio? ¿Cómo hacer de Palestina la cabeza de puente de una nueva civilización arábigo-mediterránea amasada con el humanismo europeo? Algunos, como Gershom Scholem o Kurt Blumenfeld, tratarán de concebir soluciones democráticas para acercar al pueblo árabe y al pueblo judío a través de sus principios y valores. Pero, por desgracia, todas se verán abocadas al fracaso…

Hannah no se plantea si quiere quedarse a vivir en Palestina. Sin embargo, es una mujer sola, sin ataduras, y cuenta allí mismo con una familia que le ofrece hospedaje. En aquella época es una sionista ferviente y tiene amigos que trabajan en la nueva universidad de Jerusalén y otros en los kibutzim. ¿Presiente el malestar de sus semejantes? Palestina no es su hogar. En el mismo periodo Arnold Zweig, judío alemán y sionista como ella, le confía a Sigmund Freud su desilusión ante la realidad de lo que soporta cada día en aquella tierra de Palestina: «Constato sin reparo que no pertenezco a este país… naturalmente, es algo difícil después de veinte años de sionismo. Pero ¿adónde ir? ¿Dónde vivir? Es casi lo mismo estés donde estés, si no estás en tu casa. Todo lo que nos condujo aquí era mentira».[44]

Hannah vuelve a París. En los círculos sionistas, exhibe su admiración por el aguante y la valentía de los nuevos colonos. En privado, a sus amigos les confiesa sus reservas respecto a las posibilidades que tiene el país de convertirse algún día, sin violencia, en una democracia. Más tarde, admitirá: «Recuerdo muy bien mi primera reacción ante los kibutzim. Pensé: una nueva aristocracia. Entonces ya sabía […] que no se podría vivir allí. *Rule by your neighbors*, el reino del vecino; eso es en definitiva de lo que se trata».[45]

Tiene treinta años, largos cabellos recogidos, ese rostro aún ovalado y perfecto y grandes ojos. En la fotografía, lleva un redingote ajustado al cuerpo. Parece coqueta. Es guapa, seductora y atractiva. No estoy segura de que rompiera con Günther, aunque le dejó marchar. Quiere ser periodista, le preocupa el porvenir de sus prójimos pero no el suyo. Vive al día, al ritmo de sus amistades y de los encuentros en los cafés. Trabaja enormemente, bebe un poco y se ríe mucho. Bohemia intelectual y orgullosa de serlo. En este París palpitante de torneos intelectuales, llevada por su amistad con Walter Benjamin, cree que todavía es posible arreglar el mundo y deambula con él por las calles durante noches interminables. Recita a Baudelaire para perfeccionar su francés y a Goethe para hacer vibrar en lo más hondo de sí misma su idioma natal, desde ahora su única patria.

Vive sola y se acostumbra a ello. Hannah es un alma solitaria y la vida de pareja no es su ideal. Tiene a Günther, allá lejos, con quien sabe que no volverá a vivir nunca, pero del que no está separada. Es su compañero de clase, su camarada, su protector. Sabe que puede contar con él en cualquier circunstancia. Sabe que siempre estará ahí. Y de pronto, ¡zas! En la primavera del año 1936 aparece un hombre que lo va a trastocar todo. La vida es así, llena de astucias y travesuras.

Heinrich Blücher

No fue un flechazo. Ella no esperaba nada y habría podido pasar muy bien sin. Pero ¿qué hacer cuando un hombre te declara su amor? En cambio, para él, fue algo inmediato, casi una revelación. Se llama Heinrich Blücher.

Está casado, cree a pies juntillas en las teorías de Marx sobre la dictadura del proletariado. No es judío y se declara antisionista, pero piensa que los judíos están llamados a convertirse en la punta de lanza de una revolución universal. No busca engañar a su esposa; por otra parte, tampoco tendría mucho tiempo para ello, pues está atrapado noche y día en las luchas fratricidas de su propio partido, el partido comunista, que se desbarata en el exilio en nombre de la pureza de las teorías del evangelio marxista en lugar de luchar contra el nazismo.

Heinrich cae perdidamente enamorado de Hannah. Tampoco a él le viene muy bien. Así que espera unos días para saber si está realmente enamorado y luego, de pronto, le declara su pasión. Ella le rechaza de lleno. Él le responde que la esperará, y precisa que es muy paciente… Tres meses más tarde, le vuelve a decir que la ama, que no puede evitarlo. ¿Acaso es ella sensible al romanticismo de su gesto, al aspecto enardecido de su personalidad, al ardor de su declaración? La cuestión es que Hannah no le cierra las puertas de su corazón. Primero a regañadientes y luego cada vez más fervorosamente, ella acepta la relación. ¿Está enamorada Hannah? No del todo. Más bien, al principio de su historia, está enamorada del amor. Es romántica pero prudente. A un Heinrich transido de pasión, le propone un periodo de prueba. «Intentémoslo… por amor a nuestro amor.»[46] Poco a poco, ella es quien caerá en las redes de la pasión y en las del amor conyugal, y él quien se alejará. Ella le necesitará siempre. Él sabrá ayudarla a menudo pero no por fuerza proteger su relación ni ayudarla a superar esa violencia que ella experimenta respecto a sí misma.

Lenta historia de metamorfosis del amor pasión en estimación recíproca. Inversión también de los roles. Él es el mentor y ella jugará a ser la alumna, convirtiéndose en el auténtico maestro. Algunos, entre ellos Jaspers, le compararon con Sócrates y todos los amigos convendrán en que hizo mucho más que simplemente estimular a Hannah. Los pensamientos de Platón no existirían sin Sócrates. Hannah, desde el principio de su relación, comprende que sus pensamientos se verán alimentados e influidos de un modo soterrado, tanto en el plano político como en el filosófico, por Heinrich Blücher, a quien algunos amigos no dudaron en apodar el «Sócrates de los tiempos modernos», hasta ese punto era despierta su

inteligencia, cautivadora su presencia e intensa y misteriosa su influencia en las personas que le rodeaban. De ella permanece su obra; de él, casetes y fotocopias de lecciones editados por mediación de Hannah tras su muerte.

Curioso personaje ese Blücher. Sólido, intelectualmente imponente, astuto —o taimado—, siempre en una conexión compleja y evasiva con la realidad. En su documento de identidad, había indicado «titiritero» como profesión. Aquel que maneja los hilos no conoció a su padre, muerto en la fábrica en un accidente de trabajo pocos meses antes de que él naciera. Emilie cría sola a su hijo, que trabaja como repartidor desde la adolescencia para ayudar a su madre, lavandera, mientras completa sus estudios. Cuando la guerra interrumpe su formación, decide hacerse maestro. En 1917 es atacado con gas y hospitalizado. Tiene dieciocho años cuando se firma el armisticio. Regresa a Berlín y participa en los motines con los consejos de obreros.

Espartaquista de alma y convicción, se une a regañadientes al partido comunista tras el asesinato de Liebknecht y de Rosa Luxemburgo. Cuando Heinrich Brandler es llamado a la cabeza del partido, se convierte en uno de sus allegados. Brandler fue enviado a Moscú para preparar las condiciones de una nueva Revolución de Octubre. Consejeros rusos se presentan a su vez en Berlín cuando militantes alemanes parten hacia Moscú para seguir un adiestramiento militar. El misterioso Blücher, que se disfraza sin cesar, en el sentido literal y en el figurado, desaparece todo aquel año. Nadie sabe ni sabrá qué hizo durante aquel periodo. ¿Estaba en Moscú? Algunos aseguran que era un agente secreto a sueldo de los soviéticos. Nadie puede verificarlo hoy en día. Lo que se sabe es que, en Berlín, desde principios de 1923, escribe una serie de pequeños panfletos sobre estrategias de insurrección y armas de la guerrilla, y los hace propagar por toda Alemania a través de redes clandestinas.[47]

Cuando Hannah le conoce —es su profesor de hebreo, Chanan Klenbort, quien les presenta—, él tiene treinta y siete años, es pobre, se muda a escondidas a pequeñas habitaciones amuebladas del Barrio Latino, se hace llamar Heinrich Lorser y se disfraza de gran burgués con el fin de despistar a las caseras que le persiguen para hacerle pagar sus deudas. Sin

título, orgulloso de ser autodidacta, es un hombre extremadamente culto y prodigiosamente inteligente que siguió como oyente en Berlín las clases de teoría política de la prestigiosa *Hoheschule für Politik* y, en la universidad, las clases de historia militar del gran teórico Delbrück. Fue ayudante de Fritz Fränkel, uno de los primeros psicoanalistas freudianos, de obediencia adleriana. En París vive rodeado de un clan de amigos poetas, escritores de canciones y operetas, frecuenta a pintores, se pasa los días en el museo del Louvre y las noches en reuniones del KPO, el partido comunista alemán-oposición, que Brandler, ahora enfrentado a Moscú, había fundado en 1928. Sus amigos políticos le reprochan sus relaciones literarias y su gusto pronunciado por el cine de vanguardia, que él prefiere al catecismo de los leninistas de turno. Este intelectual bohemio rinde, igual que Hannah, un auténtico culto a Goethe: «Tú desplazaste y zarandeaste todos mis pinceles».[48]

Discutir con Heinrich, pasarse las noches filosofando y arreglando el mundo… ¿por qué no? Pero de ahí a pensar en algo más… Hannah, prudente, le invita a su cuarto, pero en compañía de Klenbort, que hace de carabina. Cena, postre y café. Cada vez que intenta dejarles a solas, ella le anima a quedarse. A las dos de la madrugada, se levanta. Hannah les acompaña a los dos a la puerta.

Klenbort se marcha unos días a España, a realizar un reportaje para la prensa yiddish como corresponsal de guerra. Cuando regresa, Hannah le invita a cenar. Se llevará toda una sorpresa al ver a Blücher instalado con todos sus bártulos en el pequeño cuarto de Hannah. Pero apenas acaban de decidir que vivirán juntos cuando ya se encuentran separados: Hannah debe irse a Ginebra, al Congreso Judío Mundial, donde se hospedará en casa de Martha Mundt, la mejor amiga de su madre. Ya se sabe que la separación agudiza la nostalgia. Rápidamente le echa de menos. Lejos de Heinrich, se siente «literalmente como si me hubieran arrancado la piel del cuerpo».[49] Teme no estar a la altura. Se siente vieja, demasiado vieja ya para él: «Si te hubiera conocido hace diez años…».[50] Ella no merece este amor y hasta le incita a encontrar a otra mujer, más bella y más joven que ella, pues le confiesa que «Desgraciadamente, me veo obligada en cierto modo a dejar de ser una mujer. Y eso me apena por ti».[51] A Hannah ya no le ilusiona su

poder de seducción. Cree haber pasado la página de su feminidad y desde ahora se ve llevando una vida célibe. Conoció la ansiedad y los excesos del amor con Heidegger, y la decepción y el sufrimiento también. No se siente «amable» y, en el fondo, no desea volver a ser amada. Aspira a la tranquilidad y no se muestra entusiasta con una historia de la que puede salir herida.

Pero él está loco de amor y le responde con una carta llena de ardor. Sin ella, el cielo no es el cielo, ni París es París. La llama «mi reina» y ya no concibe la vida sin ella.[52] Se consuela de su ausencia leyendo a Schiller y a Goethe (Goethe, siempre Goethe). La separación dura tres semanas. Se escriben todos los días. Hannah, muy ocupada con la primera reunión del Congreso Judío Mundial, que sigue en hebreo y en yiddish, y con los artículos que redacta para la prensa alemana en el exilio, le confía que se está tomando muy en serio su papel de delegada: «Los participantes en el Congreso pueden clasificarse en dos categorías: los que esperan al Mesías y los que quieren explicarse las cosas. Yo pertenezco a la segunda… o, para llamar a las cosas por su nombre, a la de [los] que no se consideran una mierda y creen saberlo todo».[53]

La ignorancia afectada del auge del antisemitismo que muestran las autoridades del Congreso Judío Mundial la atormenta y la indigna. Heinrich se entera del asesinato de unos amigos cercanos en Berlín a manos de los nazis. Es un duro golpe y por efecto del impacto se encierra en un pozo. Se alivia relatando un antiguo sueño que tuvo cuando ejecutaron a su camarada X: sobre un andamiaje sangriento que se eleva hacia el cielo, el verdugo se dispone a ejecutar a su amigo. Una cohorte de camaradas escala los travesaños para salvarle. Todos tienen una pierna de madera: «Por más que subían con gruñidos como truenos, la cadencia enérgica de su pasos retumbaba en toda la tierra sin lograr, no obstante, despertarla». Entonces Heinrich corre hacia su amigo: «Yo corría con todas mis fuerzas porque ponía en ello toda mi alma. Al llegar a lo alto, me arrojaba sobre X en el preciso instante en que el verdugo dejaba caer el filo sobre él…».[54] X muere. Ni él ni los demás pudieron salvarle, añade Heinrich, y le asegura a Hannah que, desde ahora, habrá que entrenarse sin cesar para poder correr con todas las fuerzas en auxilio de todos aquellos a quienes ya han cogido o

a quienes van a coger. Hans el marinero murió con el cráneo roto, porque tenía la cabeza dura. Karl en un baño de aceite, porque ya no le queda ni un solo punto intacto en la piel. El chico de Charlottenburg murió apaleado, al de Moabit le golpearon el pecho con barras de hierro, Paul gritó toda la noche en la cárcel… Tiene que saber, le señala a Hannah, que Paul es un hombre henchido de una fuerza tranquila. «Debo decir que, si él gritó, no veo cómo podremos resistir nosotros.»[55] No basta con tener las dos piernas, ni siquiera con saber correr. ¿Cómo dormir en París cuando, en Berlín, caen camaradas cada noche?

El nazismo priva a todo hombre de su individualidad, de su ser propio. A los dirigentes del Reich les gustaría encarcelar a los malos soñadores. Hannah lo escribirá en *Los orígenes del totalitarismo*: «La única persona que aún tiene una vida privada en Alemania es la que está durmiendo». Charlotte Beradt, amiga de Heinrich desde principios de los años veinte en Berlín, no pudo abandonar Alemania, inmovilizada en la capital a causa de una madrastra ciega. Charlotte, militante comunista, trabaja clandestinamente para la organización recogiendo sueños de médicos, abogados, amas de casa o limpiadoras para la prensa en el exilio. Del mismo modo que Hannah había recogido literatura antisemita para que la organización sionista la diera a conocer al extranjero, Charlotte hace inventario de los sueños para dar testimonio y resistir.[56] El sueño de Heinrich en el exilio de París se parece a las pesadillas de los berlineses interrogados por Charlotte, que, con su fantástica colección de sueños, entre 1933 y 1939 reunió otras tantas pruebas de que el terror nazi destrozaba también las almas.

Hannah y Heinrich viven este principio de su amor con una angustia permanente ante el aumento del terror nazi, y con la culpabilidad y la melancolía de sentirse lejos de sus camaradas, que cada día arriesgan sus vidas en Alemania. Su relación amorosa nace en este miedo. Heinrich promete expresarle todos sus tormentos. No deja de pensar en sus camaradas sometidos a tortura para que confiesen sus nombres pero que se callan. Heinrich piensa en los sueños febriles de los prisioneros, en el corazón de las ancianas madres de los torturados. Hannah se siente inquieta

y perdida, «muy nublada», como dice ella, y algo enajenada; necesita a alguien que la proteja de los demás, pero también de sí misma. Le confiesa: «Cariño, creo que te quiero. En serio».[57] Sin embargo, piensa que todo se opone a su historia: su diferencia de origen social y su historia personal. Como muy bien dice entonces, «no podemos tener un universo común».[58] Y cita a Rahel Varnhagen, su «mejor amiga»,[59] muerta desde hace un siglo y que decía: «Por eso es tan espantoso ser judío, porque uno tiene que justificarse sin cesar».[60] Hannah cree que uno nunca puede justificarse por ser judío, y que tampoco tiene derecho a ello. Ella es judía. Es así. Le declara orgullosamente a Heinrich: «Soy la única judía alemana a la vista que ha aprendido el yiddish a pesar de Hitler».[61] Le pide consejo desde Ginebra y ella misma se sorprende, pues nunca le ha pedido consejo a nadie. Descubre, encantada, que Heinrich es capaz de leer su letra. «Nadie más lo consigue, aparte de mi madre.»[62]

Hannah hace entrar a Heinrich en su universo. Él todavía no sabe que ella tiene una madre. Le da lo mismo. Está dispuesto a todo, lo que incluye aceptar su cualidad de judía. A Hannah parece incomodarla confesarle a él su amor por el pueblo judío y su pasión por el sionismo. Enseguida se da cuenta de que la cuestión judía no es un tema decisivo a los ojos de Blücher. Cegado por la doctrina marxista, sólo acepta el judaísmo como sinónimo de compromiso revolucionario. La lucha de clases no pasa por el reconocimiento de la raza. Los proletarios no tienen historia individual. Hannah no se atreve a enfrentarse a él e ironiza: «Piensa en los judíos, muchacho. Quitarles a su mejor mujer y no pensar en ellos es muy propio de tu corazón de piedra».[63] Heinrich se enfada, no oculta su desprecio por los miembros del Congreso Judío, al que él llama «Congreso Mundial de los Imbéciles»,[64] y les acusa de tomar prestado de Hitler su método delirante de persecuciones nacionales y racistas, lanzando grandes gritos en Ginebra: «Judío, despierta», en alusión a la exclamación prenazi «Alemania, despierta». Para él, el pueblo judío aún no está «realizado».

Las cartas que le envía destilan desconfianza hacia las organizaciones judías y un rechazo frontal del sionismo, sin darse cuenta, al parecer, de que se está dirigiendo a alguien que, si bien se muestra crítica a menudo, aún

milita en ese movimiento. Evidentemente cegado por su fe ideológica, se olvida del compromiso político de aquella a quien dice idolatrar. Para él, los sionistas, en su lucha de liberación nacional, ignoran voluntariamente la dimensión internacional. Le escribe a Hannah: «Habría que impedir que este maravilloso explosivo internacional se transforme, dentro del orinal de una internacional judía de Schnorrer, en mierda».[65] *Schnorrer*, en yiddish, significa mendigo.

Hannah no responde a estas críticas violentas ni defiende sus posiciones. Bajo la influencia de Heinrich, está vacilando política e ideológicamente: se aleja de las posiciones de Blumenfeld para abrazar las teorías internacionalistas marxistas y antisionistas de Blücher, para quien Palestina no es más que una ilusión. El proyecto mismo está arruinado en su esencia, de antemano, y aquellos que, como algunos judíos alemanes, se ven obligados por el nazismo a instalarse allí para conservar la vida, no son más que burgueses corruptos que quieren que les regalen un país entero. Pero un país es como una mujer: no se regala, sino que se conquista.

Y vuelve otra vez sobre lo mismo; en lugar de escribir cartas de amor, escribe cartas de adoctrinamiento antisionista. «Querer todo un país como regalo, por así decirlo por caridad, ¿no es como si yo quisiera que una mujer que no me puede amar se acostase igualmente conmigo, por caridad cristiana… o judía […]? Es cierto que en tiempos bárbaros se puede adquirir así a una mujer, pero al precio de todo su desprecio y de su odio inextinguible.»[66]

El comunismo le sirve a Heinrich como escudo ideológico de su antisionismo virulento. ¿Cómo justificar la violencia de sus juicios y el radicalismo de sus premisas? Hannah, en lugar de ofuscarse, se divierte y responde con una larga carta de seis páginas, que le dirige llamándole su «bienamado rabino milagroso».[67] Esta vez, defiende sus posiciones: el pueblo judío carece de territorio, tanto en el Este como en el Oeste. Palestina no es una ilusión, sino una necesidad. «Un territorio cualquiera que algún día nos proporcionara la revolución mundial no nos serviría de mucho si queremos convertirnos en un pueblo. Pues éste está ineluctablemente ligado a nuestro pasado. Y Palestina no es el centro de nuestras preocupaciones porque hace dos mil años vivieran allí unas gentes

de las que en cierto sentido habríamos surgido nosotros, sino porque el más insensato de los pueblos se ha entretenido durante dos mil años en conservar el pasado en el presente…».[68]

Se están barajando las cartas. Hannah le pide que respete sus convicciones. El amor también significa respeto recíproco. Pero la batalla de Heinrich contra el sionismo no ha hecho más que empezar. El veneno de la desconfianza que instila penetra muy suavemente en el alma de Hannah. Los argumentos que él expone y la hipótesis que desarrolla las retomará ella casi palabra por palabra tres años más tarde, con el llamamiento que lanzará en favor de la constitución de una brigada judía internacional.[69]

En agosto de 1936, se instalan en la habitación de un hotel de la calle Servandoni de París. Se ven con Anne y Eric Weil, con Robert Gilbert, con Peter Huber y, como siempre, con Walter Benjamin. Se pasan la vida en los cafés entregándose a su deporte favorito: la conversación política. Blücher confiesa a sus amigos políticos, que conocen su propensión al donjuanismo, que por fin ha encontrado a una compañera digna de él y un modo de vida ideal: «Cada uno trabaja por su lado y luego nos reunimos para discutir». Hannah todavía no sabe que Heinrich está casado con Natasha Jefroikyn, la cuñada de Peter Huber. Le llama «mi bobo adorado»[70] y, a pesar de sus opiniones fuertemente antisionistas, continúa su trabajo como delegada en el Comité Judío Internacional. Se ve obligada a viajar con frecuencia: Zurich en el mes de noviembre de 1936 y Ginebra todo el mes de febrero de 1937. Él la echa de menos, tantea la cama por la mañana y, sorprendido de no encontrarla, la busca por la habitación varias veces cada día.[71]

En su ausencia, pierde un poco la cabeza. Ella ya es su salvaguarda, su conciencia moral, su columna vertebral. Para engañar a su hastío, relee a Hegel y pierde las noches en reuniones de celda donde la gente se enfrenta sobre la guerra de España. Durante una de esas disputas, donde todos se muestran algo propensos a las escaramuzas inútiles, uno de sus camaradas le trata de espíritu talmúdico y de típico intelectual judío. Él replica que no es judío: «Tuve derecho a la respuesta clásica, que daba igual, que estaba totalmente judeizado. No está mal, ¿eh?»,[72] le escribe a Hannah. Ella le aconseja que la espere escuchando sus discos favoritos y tomando lecciones

de francés.[73] En Ginebra, se deja mimar por Martha Mundt, que la ha vuelto a acoger, y luego por su madre, que se reúne con ella. Tres comidas al día, un vermú en el aperitivo y chianti a discreción tanto en el almuerzo como en la cena. Se pone a sí misma el apodo de «el tordo alcoholizado».[74] ¡Dos madres ocupándose de ella! Tarda en regresar. Trabaja, en unas condiciones materiales ideales, en los últimos capítulos de *Rahel*. Se siente como en el interior de un capullo, de vuelta a la infancia. Así que le hace esperar: «Sé buen chico y ten paciencia… sin deseos de claro de luna…».[75] Su madre va a la sinagoga. Hannah se niega a acompañarla pero celebra con ella la fiesta de *Rosh Ha-Shanah*, la fiesta del Año Nuevo judío.

Heinrich, a quien cada vez le resulta más difícil soportar su ausencia, asiste en París, impotente y desgraciado, a la escisión de su propio partido, el KPO. Quiere teorizar sobre el presente en lugar de aplicar los preceptos leninistas. Le cuesta bastante. Para las próximas discusiones «harán falta enfermeros psiquiátricos», le confía a Hannah, precisando: «Se tienen muchas preocupaciones cuando no se está en el KPD o en el SPD, pues éstos se dan la gran vida y están contentos».[76] Las luchas fratricidas adquieren visos de catástrofe política y psíquica. Para subirse la moral, pasa días enteros en el Louvre delante de los lienzos de Rembrandt y de Rafael. Por la noche, le escribe: «Dime, Hannah, ¿piensas en mí con tanta intensidad como yo pienso en mi mar, en mi puerto, en mis orígenes y en mi propia tierra? Te beso una y otra vez, te acerco mediante mis besos, entro en ti, quiero estar en los brazos, entre los muslos, sobre la bocha, sobre los senos y en el vientre de mi mujer».[77]

A su vuelta, el amor es una locura. Nadan en aguas cálidas y largan las amarras. Heinrich la ama, la desea, la anima a abandonar todo pudor. Ella acepta enseguida. Él la descubre impúdica y descarada, se convierte en su iniciador, en su cupido, en el primero que ama amarla. «Oh, tú, que eres mía, ¿te acuerdas? Yo soy el hombre cuyo destino es sondear tus abismos; aquel que tiene el ancla para anclarse en ti, y la barrena que hará brotar de tu interior todas las fuentes vivas del placer; quien tiene el arado para labrarte y animar en ti todo el vigor de la savia.»[78] Ella le llama «mi Heinrich querido», «mi alfa y mi omega».[79] Él se convierte en su maestro en erotismo y la anima a confesar sus deseos sexuales burlándose de los

antiguos amores: «Pobrecita, has recibido golpes para nada… y te los has merecido un poco». Descubre en ella un potencial sexual que la desborda y a él le fascina. Le suplica que no se avergüence de ello, sino que lo disfrute: «Quiero que te entregues a mí sin barreras, que abras todas las compuertas; deja que fluya la maravillosa corriente de amor, yo nado en ella y ella me lleva, me lleva adelante. Suéltalo todo, no tengas estos temores de mujer, puesto que eres mi mujer…».[80]

En el París de su amor, viven en la eterna provisionalidad del exilio, a merced del primer funcionario que pase, en un desdoblamiento de sí mismos, indeseables los dos, emigrados soldados por su amor y su rechazo a convertirse en inmigrantes. Sufren la indeferencia de los franceses, que se muestran cada vez más reacios a protegerles. Es cierto que el aliento de júbilo proporcionado por el Frente Popular, que ellos viven como una esperanza ensombrecida por los horrores de la guerra de España, mejora su suerte, al menos momentáneamente: los exiliados alemanes llegados a Francia ya no deben temer el acta de expulsión y les entregan un certificado de identidad provisional para circular por los estados firmantes de la Convención de Ginebra.

Pero, en agosto de 1936, una circular obliga a los prefectos a no dejar penetrar en Francia a más emigrantes alemanes y hasta les pide que procedan a expulsar a cualquier extranjero, súbdito alemán o procedente de Alemania. La derecha se emplea contra la presencia de espías alemanes en el territorio y contra la política laxa del gobierno, que aún deja entrar a demasiados «elementos indeseables».

Hannah y Heinrich tienen por sistema no quejarse nunca. Se alimentan de la solidaridad de amigos franceses, como Jean Wahl y Gabriel Marcel, aceptan las invitaciones para cenar de Raymond Aron y frecuentan un círculo de personalidades formadas en distintas escuelas marxistas. Las reuniones tienen lugar en casa de Walter Benjamin, en el número 20 de la calle Dombasle. Acuden regularmente el jurista Erich Cohn-Bendit, el psicoanalista Fritz Fränkel y el profesor de hebreo de Hannah, Chanan Klenbort.

El 9 de septiembre de 1937, se entera por su madre de que su hermanastra Eva, protesista dental de profesión, ya no puede trabajar. Anota: «Los nazis han echado a mi hermana a la calle de una forma realmente infame. Emigrará a principios de 1938 y necesitará dinero».[81] Intenta ayudarla a través de las redes sionistas y consigue que pueda marcharse a Londres. Como continúa trabajando para la Agencia Judía, a menudo se ve obligada a viajar a Ginebra, donde se ve con su madre, que, por su parte, está realizando los trámites para obtener el nuevo pasaporte que necesita para irse a París. Martha está inquieta. Necesita a Hannah. Heinrich también, y Hannah se siente dividida entre sus dos amores. Le escribe a Heinrich, como para disculparse: «¿Qué hago? Desde que vine al mundo, ella me lo hizo todo posible. ¿Qué tengo que hacer?».[82] Son unos periodos de separación, prolongados y repetitivos, que les afectan y marcan los inicios de su vida de pareja. Ella intenta hacerse perdonar las ausencias escribiéndole a menudo.

Entre dos reuniones políticas, Heinrich se pasa las noches jugando al ajedrez con Walter Benjamin. Asisten, desesperados los dos, al Congreso de Filosofía, donde la delegación alemana, representada por Alfred Baeumler, filósofo convertido, a imagen de Ernst Krieck y Martin Heidegger, en cantor oficial de Hitler, apesta a podredumbre nazi. «Su actitud es una copia de la de Hitler hasta en el menor detalle, y su nuca de tocino es el complemento perfecto para un cañón de revólver»,[83] le escribe Benjamin a Scholem.

Hannah averigua desde Ginebra, el 18 de septiembre de 1937, que los trámites que inició para divorciarse de Günther han llegado a su término.[84] Se alegra de estar al fin libre y de recuperar su nombre. Desde ahora, Heinrich la llama «mi mujer»: «Tú eres el todo de mi amor, un todo que comprende todo este amor». Él también acaba de emprender el mismo proceso, y sueña con casarse con ella y tener un hijo. «Eres mía y yo soy tuyo, y es así en el eterno ir y volver de unas almas entremezcladas, hasta que ya no podamos decir quién ha dado qué a nuestro hijo.»[85] A finales de octubre, de regreso de Ginebra, Hannah asiste en París, en su compañía, a la representación de *Los fusiles de la señora Carrar*, de Bertolt Brecht. En

noviembre, la pareja ayuda a mudarse a Benjamin, obligado a dejar su cuarto del Barrio Latino porque ya no tiene ni un céntimo. «Benji», apodo afectuoso que le puso Hannah, ha podido encontrar alojamiento gratuito en las afueras, una especie de pasillo de la planta baja de un inmueble construido en los accesos de una de las principales salidas de París. En medio del estrépito de los camiones, escribe su *Baudelaire* [86] por la noche y, de día, se refugia en la Biblioteca Nacional, donde le espera Georges Bataille, que le protege, le ayuda y le acompaña con su cálida amistad.[87]

A principios de marzo de 1938, Hannah, Heinrich y Benji se reencuentran con Gershom Scholem, que está pasando unos días en París antes de dirigirse a Nueva York para un ciclo de conferencias. Su estado anímico es lúgubre y la situación política de los quince mil refugiados alemanes en París es cada vez más complicada: el fin del gobierno del Frente Popular, el fracaso del proyecto de unir a los judíos parisinos para auxiliar a los judíos exiliados… todo hace pensar que la acción política, además de ilegal, es inútil. Tras la anexión de Austria por Hitler, el 13 de marzo, un grueso importante de refugiados llega a París. Por miedo a represalias, la comunidad judía no denuncia el *Anschluss*. Hannah apoya a la Federación de Sociedades Judías de Francia, que apela a la Sociedad de Naciones, y se une al grupo que en *Samedi*, nuevo periódico judío que toma el relevo de *Vendredi*, denuncia la cobardía del gobierno francés. Desde hace poco, los extranjeros que han entrado ilegalmente en el territorio ya no pueden abrir empresas ni trabajar en los comercios, y los que no tienen permiso de trabajo son, desde ahora, susceptibles de expulsión.

Por primera vez, Benjamin menciona la hipótesis del suicidio y se siente cada vez más aislado de los escritores franceses que le dejan caer. Céline publica *Bagatelas para una masacre* en la editorial Denoël. En la *NRF* de abril, Gide estima que Céline, a pesar de su genio, agita en su obra las pasiones banales con un cinismo y una desfachatez imperdonables. La prensa vomita todos los días sobre los judíos y Satán dirige el baile.

Centenares de refugiados alemanes son encarcelados; otros, obligados por las autoridades francesas a la repatriación, optan por suicidarse. Cualquier ayuda que se les preste está, desde ahora, sujeta a condena. Les

está prohibido desplazarse. Con la visita a París del ministro de Asuntos Exteriores del Reich, Joachim von Ribbentrop, se envía a refugiados «sospechosos» a residir en provincias. Tras los acuerdos de Munich del 19 de septiembre de 1938, recibidos por los refugiados como una auténtica capitulación de las democracias ante Hitler, la práctica del derecho de asilo alcanza en Francia su limitación más extrema. El tono de la prensa de derechas se vuelve cada vez más antisemita. Los emigrados «confabulan contra Alemania» y forman la famosa «quinta columna».

El 7 de noviembre de 1938, Ernst von Rath, tercer secretario de la embajada de Alemania en París, muere asesinado por Herschel Grynszpan. Unas horas más tarde, estalla en Alemania la noche de los cristales rotos: los nazis incendian sinagogas, atacan y pillan las casas de los judíos alemanes y detienen a miles de judíos. Silencio por parte del gobierno francés. Estupor, pero silencio también, en la comunidad judía francesa. Sin embargo, la Alemania nazi ha declarado la guerra a los judíos, a todos los judíos.

La noche de los cristales rotos hace que la madre de Hannah se decida a abandonar Königsberg para reunirse con su hija. El tío paterno de Hannah, Martin Beerwald, acaba de morir a manos de los nazis. Por otra parte su sobrina Eva acaba de emigrar a Gran Bretaña gracias a Hannah. Martha se separa de su marido, que no desea dejar su ciudad. Tampoco logra convencer a su hermana Margarethe de que se reúna con su hijo, Ernst, en Palestina. Ésta morirá en un campo de concentración. Martha desembarca en París, en casa de Hannah y Heinrich, que ahora viven en la calle de la Convención. Acaba de pasar la frontera con unas monedas de oro disfrazadas de botones, que le vendrán muy bien a la pareja para redondear los fines de mes…

En enero de 1939, la Agencia Judía se traslada a Gran Bretaña. Hannah se encuentra sin trabajo. Ve a menudo a Benjamin, que se muestra cada vez más desesperado y no encuentra sosiego más que en su lectura de Franz Kafka. En la obra de Kafka existe un camino para aquellas y aquellos que han decidido no cerrar los ojos a lo esencial. ¿Kafka como esperanza infinita? Sí, pero ¿cómo continuar sobreviviendo? ¿Cómo encontrar una

fuente de luz, un pequeño aliento de serenidad, sólo un poco de aire para seguir respirando? ¿Cómo no hundirse en la desesperanza sin perder el honor? ¿Cómo hace uno para no ser como «un señor distinguido embarrancado en un café de tercera categoría y que renuncia púdicamente a limpiar su vaso»?[88]

Benjamin vive como un vagabundo. Como le confesó a Scholem, está física e intelectualmente agotado, en plena depresión. Ya no tiene ningún abrigo, ni siquiera su biblioteca, que era su única madriguera y su única balsa. Ya no puede más. Sólo permanece la amistad como remedio a la soledad. Hannah es su amiga y le envía su manuscrito sobre Rahel Varnhagen. Él lee el texto en una sola noche y, entusiasmado, se lo manda a Gershom Scholem el 20 de febrero de 1939, acompañado de esta nota: «Este libro me ha causado una gran impresión. Nada con poderosas brazadas a contracorriente de una judaística edificante y apologética. Tú sabes mejor que nadie que todo lo que se podía leer hasta hoy sobre “los judíos en la literatura alemana” se dejaba llevar precisamente por esa corriente».[89]

Walter Benjamin está cada vez peor. Hannah está ahí, fiel, afectuosa y cercana, deseosa de salvarle. El viento de la esperanza es tan escaso como el de aquella fría primavera de 1939 en las calles de París. Benjamin le escribe a Scholem: «Aquí, en París, me he topado con alguien que se interesa por mí hasta querer ayudarme, Hannah Arendt. Aún no está segura de que sus esfuerzos obtengan algún resultado».[90] Hannah pone en marcha todos sus resortes pero no consigue ayudarle. Brecht piensa marcharse a Suecia; Benjamin preferiría Estados Unidos. La espera crea en él la impresión de estar viviendo un verdadero naufragio.

Cuatro meses después de la llegada de Martha a París, se declara la guerra. El gobierno francés decide internar a todos los ciudadanos alemanes, así como a todos los refugiados procedentes de Alemania. Blücher es detenido. Benjamin también. Le escribe a su amiga del alma, Margaret Steffin: «Escucha esto: la sociedad vienesa de gas ha interrumpido la entrega de gas a los judíos. La utilización del gas por parte de la

población judía comportaba pérdidas para la sociedad porque precisamente los mayores consumidores no pagaban sus facturas. Los judíos recurrían sobre todo al gas para suicidarse».[91]

VI PARIA

Los campos de la vergüenza

Creían que Francia era el país de la justicia, la igualdad y la fraternidad. Habían vivido el exilio como un imperativo para su supervivencia, una posibilidad de lucha y resistencia contra el nazismo, y como desgarramiento también. Brecht lo expresó, en nombre de todos, en uno de sus poemas:

> *Nos han expulsado, somos proscritos*
> *y el país que nos recibe no será un hogar sino el exilio.*[1]

El trato infligido a los refugiados alemanes en Francia aparece desde hace poco en los libros de historia. Constituye una especie de agujero negro, un borrón en la memoria colectiva. Una vez declarada la guerra, el 3 de septiembre, estos emigrados se convierten de la noche a la mañana en oriundos de una potencia enemiga. Tienen veinte días para presentarse en la comisaría que corresponda a su lugar de residencia. En los pilones para anuncios, grandes carteles les invitan a hacerlo lo antes posible. Los que tarden, serán arrestados.

Dos policías llegan así a casa de un refugiado antinazi. «Síganos, es para una comprobación. […] Coja un suéter. Por la noche refresca. Llévese también una manta, un tenedor y una cuchara.» Este hombre ya ha oído antes esa clase de consejos. Son los que le ofrecieron a su padre cuando los nazis vinieron a buscarle a Berlín.[2] Se llama Claude Vernier. Sin noticias de su padre, frente al auge del nazismo optó por Francia como tierra de asilo y refugio de paz. Será transportado *manu militari* hacia el estadio de

Colombes, donde ya se encuentra Heinrich Blücher en compañía de Walter Benjamin y veinte mil refugiados más. Tienen derecho a un cuchillo y un tenedor. La mayoría cree que va a estar ahí unas horas.

Heinrich le escribe a Hannah: «Aquí me he encontrado con todos los compañeros, incluido el pobre Benji». Es cierto que refresca por las noches, pero él piensa en Hannah mientras mira las estrellas. Se muestra tranquilizador: «Todos los militares y los agentes rebosan amabilidad. No falta nada, excepto mi cuchillo, mi mechero y todas mis cerillas». No sabe nada: ¿habrá permisos de visita? ¿Y posibilidad de que les envíen paquetes? «[…] multitud enorme, condiciones precarias, haz todo lo que puedas, mi pequeña, yo también lo haré».[3]

La solidaridad se instala. Los más valientes se ocupan de los más débiles, les dan mantas, se encargan del agua, hablan sin parar para levantarles la moral… Si bien a Heinrich le sostienen la fuerza de su amor y sus deseos de casarse —acaban de presentar su petición ante las autoridades francesas—, Benjamin, cansado y deprimido, reacciona mal psicológica y físicamente.

A Adrienne Monnier, una amiga que siempre le apoyó y le hospedó en su librería, le escribe: «Todos nosotros nos encontramos zarandeados con el mismo vigor por la horrible catástrofe. Esperemos que los testigos y los testimonios de la civilización europea y del espíritu francés sobrevivan al furor sanguinario de Hitler».[4]

En el estadio de Colombes, más de veinte mil personas viven en condiciones difíciles. Algunos están apiñados primero en los giros; otros campan por las tribunas. Los afortunados, como Heinrich y Benji, se hacen un sitio sobre el césped. Mañana, mediodía y noche, les dan pan y paté. Las instalaciones sanitarias del estadio están cerradas con llave, así que hay que ponerse de a dos para que los de más edad puedan encaramarse a unos toneles de cantos afilados para satisfacer sus necesidades. Está prohibido lavarse. Imposible cambiarse, pues no llega ningún paquete.

Entre todos los refugiados, sólo han arrestado a los hombres. Hannah se entera por otros camaradas de exilio de dónde está encerrado Heinrich. Se lleva ropa de lana y cajas de sardinas, y pasa dos horas con sus camaradas. Miles de conservas y de tabletas de chocolate, así como

centenares de bufandas de lana, serán depositadas a las puertas del estadio y jamás distribuidas. Para entrar en calor por la noche, Heinrich canta *La Marsellesa* con sus compañeros en los pasadizos llenos de brezo. Los médicos refugiados tienen prohibido curar a sus compañeros. Intentan dormir por la noche, vigilados por la linterna de los guardias itinerantes que les golpean con la culata a la menor protesta.

El 18 de septiembre, a Heinrich le envían al Loir-et-Cher, al campo de concentración de Villemalard, junto con sus amigos Peter Huber y Erich Cohn-Bendit, entre otros. Puede escribirle a Hannah. «No es para mandarnos al otro barrio. Por una vez, irá bien.» Tiene derecho a recibir un paquete. Ella le enviará una maleta con jerséis, libros y dos pipas. Está preocupada por el estado de salud de Heinrich, que intenta tranquilizarla con su mal francés: «No estoy charlatán porque no hay sitio en tiempos de guerra para charlar. Sobre todo no hay que hacer tanto ruido con uno mismo».[5] No le habla de su estancia en Blois y su alojamiento precario en las caravanas del circo Amar, ni de las noches bajo la lluvia en las balas de heno. No le explica su rabia por estar encerrado en aquel campo donde viven en un estado de absoluta pasividad. No menciona los insultos de sus guardianes, que consideran a esos refugiados alemanes como enemigos vencidos. Le oculta la desesperación que les domina a él y a sus camaradas, emigrados políticos, judíos, antifascistas sin partido, combatientes de la guerra de España y fugitivos de Dachau, ante la actitud de Francia. No se explaya sobre ese frío que empieza a instalarse en su cuerpo, ni sobre su cansancio por ir cada mañana, flanqueado por militares, a arrancar remolacha a los campos helados. Prefiere hablar de la belleza del paisaje, decirle que está trabajando sobre Descartes y sobre Kant. A pesar de todos sus esfuerzos, Hannah no logra obtener derecho a visita, al contrario de Anne Weil, su mejor amiga, a quien acaban de conceder la nacionalidad francesa. Pero pelea con tanta obstinación que finalmente consigue que también a ella la autoricen a ir a verle. El domingo 15 de octubre coge el tren hacia Blois y luego llega a Villemalard. Por fin. Hannah y Heinrich caen el uno en brazos del otro.

Esta visita da fuerzas a Heinrich, que está cada vez más enfermo, víctima de ataques de cólicos nefríticos. Sus cartas, impregnadas de valentía y de fatalidad, impresionan por su modestia y su hondura. En lugar de quejarse, acude en ayuda de los más indefensos, cura a su amigo Alfred Cohn, se sumerge en las obras de Kant sobre la moral y reconforta a sus camaradas.

Arthur Koestler fue internado en el campo del Vernet, en Ariège; Walter Benjamin, en el campo de Saint-Joseph, cerca de Nevers; los escritores Alfred Kantorowicz y Lion Feuchtwanger, en el campo de Les Milles; otros exiliados alemanes antifascistas, en Saint-Cyprien, Anglès, Gurs, Rieucrois, Villerbon, Montargis, Montbard, Saint-Julien… En noviembre de 1939, entre dieciocho y veinte mil hombres están encerrados en los campos franceses con el solo pretexto de su nacionalidad alemana. Los enemigos más feroces de Hitler y del nazismo son internados porque se ha declarado la guerra… al dictador. Sin embargo, todos quieren luchar, pero Francia no les permitirá unirse a las filas de su ejército. Requisados de urgencia, los campos son, de hecho, competencia del Ministerio de Guerra, y ninguno está destinado a acoger durante tanto tiempo a tantas personas llegadas en un estado de privación extrema.

En Villemalard no hay agua ni calefacción. Heinrich, siempre tan digno, no menciona la degradación de sus condiciones de vida. Tan sólo dice que hace frío. Con un poco de suerte, le escribe a Hannah, el buen tiempo volverá con la luna creciente. Saca fuerzas de su amor: «Todavía veo en la luz de tus ojos el reflejo de aquel tiempo, y lo sé también en los míos».[6] Llega el invierno. Las enfermedades se multiplican: tuberculosis, fiebres, trastornos cardíacos… Hoy aún no sabemos cuántos refugiados, hombres, mujeres y niños, murieron en esos campos. Las pesquisas, iniciadas por Gilbert Badia y Denis Peschanski, no han hecho más que empezar[7] y revelan ya las condiciones dramáticas que reinaban en esos campos de la vergüenza que —los más importantes como los de Vernet, Gurs o Saint-Cyprien— habían sido creados para recibir a los combatientes y a los refugiados de la España republicana vencida. Duermen en grupos de doscientos en barracones insalubres, sin mantas, sobre una paja húmeda e

infestada de bichos. Los «intelectuales» se ven especialmente afectados por el trabajo en las letrinas. En sus memorias, algunos afirmarán que esos campos resistían la comparación con Dachau y con Buchenwald.[8]

Heinrich atiende la llegada de una comisión de criba, que debe repartir a los extranjeros en distintas categorías, y espera poder salir. En París, Jules Romains, Paul Valéry y Adrienne Monnier entre otros se movilizan para intentar conseguir que salgan. Igual que el Pen Club, que obtiene la liberación de Alfred Cohn por motivos de salud. Por decisión ministerial y gracias a la terquedad de Adrienne Monnier, Benji deja el campo de los «trabajadores voluntarios» de Nevers a finales de noviembre. Oculto en Lourdes, se refugia en sus sueños y aspira a que le entierren en un sarcófago de espuma.[9] Como a tantos otros, le enfurece no ser más útil a los adversarios de Hitler. El Congreso Judío Mundial se organiza a su vez para auxiliar a los prisioneros, mientras Hannah ya no tiene derecho a ver a Heinrich. A principios de noviembre, no obstante, consigue mediante un trato preferencial que una de sus amigas, Juliette Stern, le haga una visita. Ésta le lleva un saco de dormir y una maleta llena de alimentos. Heinrich lo comparte todo con sus camaradas. Le pide a Juliette que le diga a Hannah que todo va bien, aunque sufre terriblemente de los riñones y atraviesa un periodo de grave desasosiego.

Hannah sigue esforzándose por su liberación. La segunda semana de noviembre desembarca en Villemalard e intenta interceder ante las autoridades. Decepción. Sólo se autoriza a salir a los alemanes casados con francesas. Hannah intenta entonces inscribir a Heinrich en la lista de enfermos, pero él se opone, pues quiere combatir. En cinco ocasiones ha firmado papeles confirmando su voluntad de cumplir con sus deberes militares con Francia. Tiene derecho a ello puesto que es beneficiario del derecho de asilo. «Espero que el gobierno decida nuestra suerte.» Calma la impaciencia y la angustia de Hannah: «Te quiero, mi corazón, te quiero, ya no sé decir cómo».[10] Hannah va de falsas esperanzas en decepciones. El comandante del campo libera a los mutilados, pero no a los enfermos. Cada vez más débil, Heinrich es hospitalizado en la enfermería cuando los más extravagantes rumores circulan por los barracones. Uno de ellos asegura que los hombres mayores de cuarenta años podrían ser liberados y

asignados a trabajos de utilidad pública para el Ministerio de Defensa Interior. Heinrich cruza los dedos. Cumplió los cuarenta años diez meses antes y eso le salvará.

El 15 de enero de 1940, una minoría de refugiados alemanes y austriacos son liberados por motivos de «inaptitud médica en los campos». Pero la liberación de un refugiado no significa por fuerza su puesta en libertad. Algunos, que no son considerados como civiles por el gobierno francés en guerra, son transferidos a otros campos en tanto que «extranjeros peligrosos e indeseables».

Gracias a un estudio realizado sobre los campos de internamiento[11] entre septiembre de 1939 y mayo de 1940, se sabe que, de los doscientos cincuenta y cuatro alemanes internados en Villemalard en diciembre de 1939, solamente catorce fueron liberados a principios de 1940. Heinrich estaba entre ellos. En principio, aquellos «liberados» podían marcharse a su anterior lugar de residencia. Pero sólo en principio, pues los militantes comunistas, los sospechosos desde el punto de vista nacional y los «extranjeros peligrosos e indeseables» fueron trasladados a otro campo. Heinrich, aunque susceptible de estos tres cargos, escapa a un nuevo encarcelamiento y llega sano y salvo a París, donde le esperan Hannah y Martha.

La primera salida de Heinrich es al ayuntamiento. Acompañado de Hannah, presenta los papeles que demuestran su divorcio y pide permiso para casarse. La ceremonia tiene lugar el 6 de enero de 1940 en el ayuntamiento del distrito XV. Sin aspavientos y con cierta gravedad, Hannah y Heinrich se casan justo a tiempo para beneficiarse del certificado de matrimonio de los refugiados. Dos meses más tarde, la administración parisina se negará a entregárselo. Todo un drama, pues ese documento era indispensable para obtener enseguida el precioso *emergency visa*, el «visado de urgencia» americano.

Hannah y Heinrich retoman juntos su vida de incertidumbre y precariedad, y a cada instante corren el riesgo de ser arrestados de nuevo. Para tratar de evitarlo, deciden ponerse bajo la protección del Joint Committee, que financia en Francia la mayoría de las organizaciones judías de socorro y se ha fijado como meta socorrer a las poblaciones judías en

Europa. Esperan, gracias a la intervención de Adrienne Monnier, que conoce a un importante funcionario en el Quai d'Orsay, dejar el territorio francés y marcharse a Estados Unidos.

A finales de enero, en vistas a su próxima partida, Hannah toma, junto con Heinrich y Benji, clases particulares de inglés. Igualmente se inscriben en la lista del Emergency Rescue Committee, que trabaja para ayudar a los intelectuales antifascistas intentando conseguirles visados de urgencia. Ahora ya no basta con superar las triquiñuelas administrativas para obtenerlo, sino que también se necesitan cartas de recomendación, un certificado de recursos y la fortuna de ser inscrito en la lista de los visados fuera de cupo o de pertenecer a la categoría de los «no inmigrantes». Heinrich y Hannah leen *Luz de agosto* de Faulkner y el *Diario* de Gide. Todos los días esperan poder marcharse y abandonar Francia, donde cada vez son más indeseables y su situación no deja de agravarse.

La fuga

El 5 de mayo de 1940, cinco días antes de la ofensiva alemana contra Francia, averiguan por los periódicos que el gobierno general de París ordena a todos los refugiados alemanes de entre diecisiete y cincuenta y cinco años, hombres y mujeres, oriundos de Alemania o de Dantzig, a darse a conocer. Los hombres son conducidos al cuartel de los Inválidos y, el 14 de mayo, al estadio Buffalo. Las mujeres, al Velódromo de Invierno al día siguiente.

Hannah deja a su madre, que ha superado el límite de edad, en el apartamento de la calle de la Convención y coge el metro para presentarse en el Velódromo. Permanecerá allí una semana, durmiendo en las gradas sobre un colchón de paja junto a la amante de Fritz Fränkel, Franz Neumann, y otras dos mujeres, pues las detenidas son aisladas en grupos de cuatro para evitar los movimientos masivos. A veces, un avión militar sobrevuela el techo de vidrio del edificio. Algunas mujeres se ponen histéricas. Junto con doscientas cincuenta internas, Hannah elige a Lotte Eisner como delegada para parlamentar con los oficiales franceses sobre los problemas de alimentación e higiene. Hannah se presta a ayudar a todas las

mujeres que sollozan, sin noticias de sus novios o de sus maridos. Kaethe Hirsch, una amiga suya, confirmará el nerviosismo colectivo y la ausencia de información del exterior. El 23 de mayo, unos soldados franceses las transportan en autobús a la estación de Lyon. Reciben insultos: «¡Vaya, la quinta columna! ¿Os paga bien Hitler?».[12]

En el estadio parisino de Buffalo, Heinrich se encuentra otra vez encerrado con tres mil refugiados. Unas octavillas introducidas clandestinamente les informan de que el gobierno francés quiere transferirlos a los campos del sur de Francia. Unos días más tarde, en grupos de cien, son conducidos en camión fuera de la capital, bajo una estricta vigilancia policial. Blücher va a parar a otro campo de internamiento, que será evacuado cuando los alemanes entren en París.

Hannah, por su parte, sube a bordo de un tren rumbo a Gurs. Hace un calor horrible. Las mujeres están sedientas. A su llegada, un *boyscout* quiere darles agua, pero una hermana de la Cruz Roja interviene: «No le dé agua a esa gente. Son de la quinta columna».[13]

Hannah llega a Gurs el 23 de junio de 1940, al día siguiente del armisticio. El campo cuenta entonces con nueve mil doscientas ochenta y tres detenidas. Las condiciones de alojamiento son precarias y los barracones ya están estropeados. El campo se transforma en un lodazal a la primera lluvia. Condenadas a vivir en ese entorno, las detenidas se organizan y crean cooperativas de ayuda mutua para intercambiar víveres, prendas de ropa y habilidades. Hannah participa en este impulso de valentía y solidaridad y se entrega con todas sus fuerzas a este combate colectivo de las prisioneras. Lucha como puede contra la suciedad, la miseria y la humillación. Las detenidas son recluidas en islotes en grupos de sesenta. Su amiga Lotte Eisner se encuentra en el islote número 3, al que todas las noches el oficial responsable viene con un látigo en busca de la chica más guapa. A cambio de sus favores, le da algo de comer.

Las responsables de cantina obtienen muy pronto una autorización por día e islote para salir a comprar leche a los campesinos de los alrededores. Hannah está entre las que luchan por mejores condiciones materiales y se pelean con sus guardianes para obtener un mínimo de higiene. Se une a un colectivo de mujeres que organiza clases de historia y de lengua. En las

barracas, cada una arregla su rincón lo mejor que puede, aunque no tienen derecho a cambiarse ni se les renueva la paja que les sirve como colchón, que rápidamente se ensucia y se humedece. La suciedad que reina en el campo obliga a las mujeres a conservar por la noche la ropa que llevan durante el día. De todos modos, llegaron sin nada y nada pueden procurarse en el interior del campo. Tienen derecho a una ducha cada quince días. En aquel infierno de Gurs, que habitará para siempre en su interior, Hannah afirmará más tarde, en una carta inédita[14] de 1941, que todos los días acarició la muerte y pensó seriamente en suicidarse. Veinticinco personas morían allí cada día; cuatro mil niños intentaban subsistir al lado de las nueve mil mujeres y los mil quinientos hombres mayores de setenta años, también ellos sometidos a unas condiciones espantosas.

Enfrentada a este infierno cotidiano, Hannah no cede a la desesperación. Al contrario, se compromete cada vez más con la acción colectiva y protesta contra aquel internamiento abusivo, junto con sus compañeras de infortunio, ante los soldados franceses apostados frente a la doble barrera de alambradas, que las disuade de toda tentativa de huida. Y continúa luchando, a pesar de la certeza que la domina: Francia les ha encerrado para dejarles morir. Como escribirá otra de las detenidas, Hannah Schramm: «Habíamos perdido nuestro pasado, ya no teníamos patria, y sobre nuestro futuro se cernía un nubarrón negro: la sombra amenazadora de la victoria de Hitler».[15] La lucha colectiva se transformará en un violento coraje de vivir, y proporcionará a Hannah un optimismo insensato que reforzará su deseo de intentar salir del pozo.[16]

La Gestapo entra en el campo a principios de julio de 1940. Viene a buscar a las pocas internas nazis. Una alemana de origen judío se lleva aparte a un oficial alemán para pedirle noticias de su querida Alemania y se queja ante él de la mala comida francesa. Aquel día, la Gestapo sólo se llevó a las que solicitaban regresar a Alemania, pero después volvió cada día a buscar a emigradas para encarcelarlas.

Hannah convence a sus camaradas para que se mantengan en movimiento. La mayor trampa es sentarse en el suelo y no hacer nada, apiadarse de la propia suerte y no mantener la esperanza de huir. La ocasión

se presentará, en efecto, después del 20 de julio, tal como explicará en 1962 en la revista norteamericana *Midstream*: «Unas semanas después de nuestra llegada al campo, Francia estaba vencida y todas las comunicaciones cortadas. En el caos consiguiente, conseguimos echar mano a unos documentos de liberación gracias a los cuales podíamos abandonar el campo».[17] Pero aquel periodo de agitación duró sólo unos días y luego todo volvió a ser como antes, y las posibilidades de evasión casi imposibles.

Hannah, que había previsto este regreso a la normalidad, suplicó a sus camaradas que aprovecharan la ocasión y se escaparan con ella. «Era una oportunidad única, pero implicaba marcharse con un cepillo de dientes como único equipaje.» En compañía de doscientas mujeres, Hannah Arendt escogió la libertad.

Unos meses más tarde, bajo la administración de Pétain, los campos se vuelven infinitamente más peligrosos que bajo Daladier. Los opositores a la Alemania hitleriana son entregados a la Gestapo y después asesinados. A partir del 27 de septiembre de 1940, las autoridades alemanas decretan la primera ordenanza sobre el censo de los judíos en zona ocupada, unos días antes de la ley del 3 de octubre de 1940 del gobierno de Vichy referente al estatus de los judíos y que define a «la raza judía», cosa que no hacía la ordenanza alemana. Se otorgan plenos poderes a los prefectos para internar a los judíos extranjeros. El 22 de octubre, seis mil quinientos cuatro judíos son enviados a Gurs con la colaboración de las autoridades francesas. Del campo de internamiento, convertido en campo de concentración, saldrán la mayoría de los internos rumbo a campos de exterminio, donde morirán entre 1942 y 1943.

Así pues, Hannah huye de Gurs a pie con su cepillo de dientes y la intención de reunirse con su amiga Lotte Klenbort, que había logrado escapar del París ocupado y vivía en una casita cerca de Montauban. Y así se echó a las carreteras, en aquel clima de debacle, sola y sin saber nada de su marido. Centenares de mujeres están en su caso. En la región del Suroeste las llaman «gursianas». Hannah envía telegramas a todos los campos de la Francia no ocupada para encontrar a Heinrich, camina durante horas y duerme en granjas donde, a cambio de una cama —no tiene ni un

centavo—, trabaja de día en los campos. Está agotada, enloquecida. Toda la zona vive en un estado de gran confusión: un decreto prefectoral insta a todos los antiguos internos de Gurs a abandonar el departamento de Basses-Pyrénées en veinticuatro horas, bajo pena de ser encarcelados de nuevo, mientras que un decreto de Vichy prohíbe a cualquier extranjero viajar y abandonar su domicilio. Hannah es una sin-hogar, una sin-papeles y una sin-dinero.

Finalmente llega a Montauban, donde encuentra a Lotte, que la cuida y la alimenta en su pequeña casa de dos habitaciones; están a unos diez kilómetros de la ciudad, donde se ocultan ya Renée Barth y su hija, así como el pequeño Gaby Cohn-Bendit.[18] Hannah sufre durante varios días de un fuerte reumatismo en las piernas, consecuencia de su larga caminata, que la mantiene en cama. En cuanto recupera las fuerzas, se va en bicicleta a Montauban para intentar conseguir noticias de Heinrich. La ciudad se ha convertido en el punto de convergencia de todos los evadidos de los campos. Su alcalde, socialista y contrario al gobierno de Vichy, ha decidido convertirla en una ciudad abierta a todos los refugiados, a quienes asigna todas las viviendas que quedaron vacías tras la caída.

En cuestión de meses, Montauban se convierte en el refugio de todos los opositores políticos al nazismo. La ciudad entera organiza ayudas mutuas. Sobre el suelo de la plaza del ayuntamiento, la alcaldía coloca paja para acoger a los refugiados que no encuentran habitación como huéspedes, y abre una oficina de acogida. Los exiliados se reúnen en los cafés. Un autocar les permite circular entre todos los locales requisados para su utilización.

¿Dónde está Heinrich? ¿Cómo encontrarle? Hannah vuelve a casa de Lotte con las manos vacías y desesperada. Nada hace pensar que pueda llegar a saber dónde está su marido. Y luego, unos días más tarde, increíble pero cierto: en la calle mayor de Montauban, se reencuentran como por arte de magia. Así es el destino… Se cruzan, se abrazan y se estrechan en mitad de la multitud. La historia de Hannah y Heinrich es una novela real, donde el amor fuerza al destino a que se cumpla.

Heinrich padece una infección del oído interno. Ella le cuida y le aloja en la minúscula casa donde ya viven, en dos habitaciones, Lotte, Renée y los dos pequeños. Luego se instalan en un modesto estudio en el centro de Montauban, encima de la tienda de un fotógrafo. Hannah y Heinrich intentan todos los procedimientos posibles para marcharse a Estados Unidos y reactivan, en Montauban, el contacto con el Emergency Rescue Committee. Como tantos otros, se apuntan a la lista para intentar huir de Europa vía Lisboa. Pero ¿cómo obtener un visado de entrada en Estados Unidos? ¿Y cómo pasar la frontera? La lista de solicitantes, con o sin visado, no deja de aumentar. Intentarán lo imposible.

Desde Lourdes, donde está refugiado, Benjamin le pide a Adorno, ya exiliado en Estados Unidos, que le consiga un documento para hacerle ir a Nueva York como profesor. «La absoluta incertidumbre de lo que traerán el próximo día o la próxima hora domina mi existencia desde hace varias semanas.»[19] Hannah efectúa el mismo trámite con su primer marido, Günther Stern, que acaba de instalarse en Carolina del Norte. Adorno, igual que Stern, envía los documentos solicitados. No sirve de nada. No son adecuados, pues las peticiones no están aprobadas. Hannah y Heinrich esperan pacientemente en Montauban. Ella lee a Simenon y él a Kant. Se esboza algo parecido a una comunidad con antiguos amigos reencontrados: Peter Huber, internado con Heinrich, Erich Cohn-Bendit, antiguo compañero de Heinrich en las reuniones comunistas de Berlín, y Anne Weil, que había logrado sacar a su hermana de Gurs y había alquilado una pequeña casa cerca de Souillac.

Montauban, ciudad refugio, es también una ciudad trampa, adonde la policía de Vichy viene a detener a los ilegales. Los rumores entre los refugiados son cada vez más insistentes: habría más posibilidades de huir de Europa instalándose en Marsella. Pero ¿cómo llegar a la ciudad focea? Desde Montauban, una organización comunista les promete un pasaje hacia España. Algunos lo intentan por el norte de África. Otros adquieren visados para América Latina a través de turbios intermediarios. Hannah y Heinrich ya no saben a quién creer y tratan de distinguir las informaciones fiables de los rumores sin fundamento. Van a menudo a la biblioteca municipal, donde

ella descubre y devora el *Leviatán* de Hobbes. Por la noche se reúnen con grupos de antiguos comunistas alemanes. La matriz de *Los orígenes del totalitarismo*, futuro gran libro, nacerá en el transcurso de estas reuniones.

Cada noche, los refugiados se dan cita ante la oficina de correos de Montauban. Noticias alentadoras despiertan esperanzas: dicen que, en el consulado norteamericano de Marsella, se entregan visados a algunos refugiados. No saben si partir y deciden esperar. Hannah descubre a Tocqueville y estudia el concepto de autonomización del aparato estatal. Heinrich, por su parte, desarrolla por las noches la teoría de Marx sobre el bonapartismo. Hannah trabaja elaborando un principio de reflexión filosófica sobre el concepto de historia.

En ellos dos, unidos como están por el amor a la acción y la pasión por la reflexión, siempre estará presente el mismo deseo de pensar el acontecimiento y, por lo tanto, de no sufrirlo. A pesar de las condiciones precarias en que se encuentran, a pesar del amasijo diario de miedo y espera, Hannah y Heinrich intentan comprender juntos, a través de la filosofía política, lo que les ocurre. ¿Cómo puede esta combinación de fe colectiva y de terror individual, sobre un fondo de ausencia total de libertad, crear un nuevo régimen de esencia totalitaria, estructuralmente opuesto a la idea misma de democracia? En los grupos de discusión que frecuentan, cada noche se abordan los mismos temas: ¿por qué las democracias occidentales han abandonado la revolución española? ¿Por qué este movimiento, de esencia revolucionaria, ha sido acuchillado por los agentes de la Unión Soviética? ¿Por qué Stalin ha hecho un pacto con Hitler? Hannah devora a Clausewitz y empieza a tomar apuntes para un futuro libro sobre el imperialismo y el nazismo, una investigación que ella pretende histórica sobre lo que por entonces denomina «imperialismo racial».[20]

Más que vivir, sobreviven en la mayor de las privaciones materiales. Garbanzos y nabos en todas las comidas, sin nada de materia grasa, no resultan muy apetecibles. Con dinero se consigue todo: carne., lácteos, vino, tabaco… Pero Heinrich y Hannah no tienen mucho. Así que esperan. Pacientes y unidos. Solidarios entre los refugiados. Llevados por la ilusión de que saldrán adelante: «Todos juntos éramos como los restos de un

naufragio que unas fuerzas incontrolables hubieran dejado encallados en aquella pequeña ciudad francesa de provincias, y no lográbamos convencernos de que estábamos atrapados en una vía muerta».[21]

La colaboración entre la Gestapo y la policía francesa se va haciendo más estrecha. Fanny Ridner, una amiga de Hannah, refugiada que frecuenta los mismos cafés que ella y, aunque no hace política, está prometida con un resistente, es detenida en pleno centro de Montauban por la gendarmería francesa. La conducen a su casa, donde encuentran a su madre y a su hermana. Las tres deben seguir a los gendarmes, que las entregan a la Gestapo. Finalmente las envían a un campo de concentración. El pánico se apodera de la comunidad antifascista alemana de Montauban.

En octubre, se da la orden a los judíos de inscribirse en el censo en las prefecturas. Hannah y Heinrich desearían marcharse pero esperan a que Martha se reúna con ellos. Hannah inicia nuevas gestiones. En tanto que antigua miembro del *Aliyah* juvenil, dice que quiere proseguir su trabajo en el marco de la organización sionista en Estados Unidos. Solicita que la acompañe su marido. Necesita su «affidávit», palabra fetiche, talismán de significado casi mítico por entonces, pues ese papel quiere decir que dos ciudadanos norteamericanos se responsabilizan de alguien y se comprometen a abastecer sus necesidades. Benjamin se lo pide a Horkheimer y Hannah le suplica a su primer marido que le busque algún garante. Pero en el momento en que recibe el tan esperado documento de Günther, averigua que no es suficiente poseer tal salvoconducto.

Desde ahora, también es necesario conseguir el certificado de liberación del campo y documentos de identidad, además del visado de salida del gobierno de Vichy. Así que hay que presentarse en Marsella, en las oficinas de la prefectura. Y para ir a Marsella, es necesario un permiso de la gendarmería de Montauban, que se entrega a quienes están en regla… ¿Cómo obtener la libertad cuando, de hecho, se es prisionero?

Una vez más, Hannah se arriesga a todo. Viaja varias veces a Marsella. Obtiene el visado norteamericano. Aunque milagroso —de las mil ciento treinta y siete solicitudes presentadas ante el Departamento de Estado de Estados Unidos, sólo se firmaron doscientas treinta y ocho entre agosto y diciembre de 1940—, este documento, emitido por el Emergency Rescue

Committee para ella en cuanto personalidad del movimiento sionista, y para Blücher a título de cónyuge, ya no basta para permitir la huida de Europa. Además, el gobierno de Vichy exige ahora una autorización de tránsito, que los gobiernos español y portugués sólo conceden con cuentagotas. ¿Cómo conseguir estos nuevos documentos? Hannah vuelve a Marsella, a hacer cola ante los consulados.

Marsella, ciudad de todas las esperanzas y de todas las soledades. Marsella, callejón sin salida de los supervivientes. Marsella, sala de espera de los antifascistas de una Europa aniquilada. Marsella, donde había que esconderse de los policías franceses, que podían despacharte a uno de esos campos de la región que se estaban llenando de nuevo.

Después de varios trayectos infructuosos, Hannah decide ir a instalarse allí con Heinrich y dejar a su madre, que por su parte aún no ha obtenido ni el «affidávit» ni el visado, en Montauban, en casa de su amiga Nina Gourfinkel. En Marsella se encuentran con Walter Benjamin, Alma Mahler, Franz Werfel y muchos otros. Marsella se convierte en una gigantesca malla donde los exiliados intentan organizarse con la esperanza de partir hacia Estados Unidos. Hannah se pasa días enteros en el consulado, esperando obtener un simple número de expediente. Emprende gestiones con el fin de procurarse un visado español, muy raramente otorgado a los emigrados alemanes sospechosos de ser antifranquistas. Se entera de que el consulado mexicano ofrece visados a los antiguos Brigadas Internacionales y a los antifascistas alemanes. Vacila. Finalmente, decide hacer cola ante el consulado portugués. Anna Seghers, en su novela *Tránsito*, describe la situación de aquellos refugiados alemanes agotados, obligados a ocultarse durante el día de la policía francesa, en hoteles de mala muerte no demasiado escrupulosos con los documentos de identidad, y a esperar en los cafés del viejo puerto, a primera hora de la mañana, a los hombres que venden en el mercado negro, a precios exorbitantes, billetes de barco para Estados Unidos; refugiados atrapados por la esperanza de la partida, y por lo tanto decididos a quedarse hasta obtener todos los papeles. Hannah Arendt no vio nada de Marsella, ni a las mujeres que reparaban las redes de pesca, ni a los obreros solidarios con los refugiados que organizaban las ayudas, ni a los dueños de cafés que ponían barras de pan a su disposición.

Anna Seghers tiene razón: «Todas las ciudades se cubren con un velo, sin que uno se dé cuenta, ante aquellos que las consideran como un lugar de paso».[22]

¿Tiene un visado? ¿Tiene un permiso de residencia? ¿Quiere marcharse? Estas tres frases, repetidas hasta la saciedad, constituyen su vocabulario de supervivencia. Aquellos que, como Hannah y Heinrich, poseen un visado, pueden ir a un banco a buscar el dinero… que no tienen. Un turbio banquero que trafica les vende dólares en negro. Mientras se intentan obtener todos los documentos, el barco al que uno quería subirse ya ha zarpado. Sobre cada refugiado pesa la amenaza de verse atrapado en una redada en cuanto sale a la calle, y son numerosas las detenciones en los hoteles donde acampan, como atestiguan las cartas y los textos con los recuerdos de aquellos clandestinos, que vivieron con desesperanza aquella espera ardiente de la partida.

Alarma de incendios

Con una gran emoción en la voz y los ojos al borde de las lágrimas, Stefan Hessel se acuerda hoy de aquella atmósfera angustiosa. Por entonces con veintitrés años de edad y futuro embajador de Francia, recuerda precisamente el ambiente nocivo y electrizante al mismo tiempo de la Marsella de los antifascistas alemanes. Llevado por el impulso de su juventud y la certeza de que saldría de ésa, achacaba al agotamiento físico la lúgubre melancolía de Walter Benjamin, a quien conoció en el hotelito donde se escondía. Para Stefan Hessel, Marsella es una plataforma donde la hipótesis de la libertad puede encarnarse de forma concreta. Su padre y su madre, refugiados en Sanary, acaban de reunirse con él en Marsella gracias a la buena estrella de Varian Fry, designado por el gobierno norteamericano para acudir en auxilio de los intelectuales amenazados por la Gestapo y que, gracias a su coraje y su inteligencia, salvará de la muerte a centenares de antifascistas alemanes, con el apoyo de una red que pasa por Portugal. Fry le da la dirección de Benjamin, a quien ya conoce desde la infancia y por quien siente una honda admiración. Intenta explicarle por qué está tan

confiado y devolverle la esperanza, y le asegura que la red de Fry es de fiar. Pero Walter Benjamin ya ha decidido que tratará de pasar por la frontera franco-española, en los Pirineos Orientales.

Se ha preparado físicamente para ello —un historiador español ha podido revelar recientemente que Benjamin había comprobado el trayecto, la víspera de su último viaje a campo través, hasta el lugar por donde debía pasar la frontera—, pero lleva años viviendo en un estado de profundo desespero, habitado por la certeza de que está de más en este planeta. A los ánimos del joven Stefan Hessel, que cree en la victoria de la libertad, Walter Benjamin responde: «Cierto, cierto, pero ése no es el problema. Estamos en el punto más bajo de la democracia en el mundo. Francia cree en Pétain. La guerra está por todas partes. Alemania vence en todos los frentes. Gran Bretaña no será capaz de oponerse ella sola. ¿Qué esperanza puedo albergar aún de dar a conocer mis ideas? Ni siquiera amigos míos como Horkheimer y Adorno que me ayudan a huir parecen necesitar mis reflexiones».[23]

Hannah, que no dejó de reconfortarle, de un modo muy maternal pero también hablando largamente con él, tanto en París como en Lourdes y ahora en Marsella, le confiaba a Gershom Scholem: «Estoy muy preocupada por Benjamin. He intentado procurarle algo aquí pero lamentablemente he fracasado. Sin embargo, estoy más convencida que nunca de la necesidad de ayudarle, a fin de que pueda llevar a buen puerto la continuidad de sus trabajos».[24] En Marsella, Walter Benjamin le confiesa a Hannah su angustia respecto a las consecuencias del pacto germano-soviético. Enflaquecido, menciona en varias ocasiones su deseo de acabar con todo. Hannah le reitera su admiración y le pide que lea en voz alta sus tesis sobre el «concepto de historia», respuesta poética y política a los tiempos oscuros, tratado filosófico de postulados novedosos, formulados, como dirá Scholem, con vistas a situar el materialismo histórico bajo la protección de la teología.

Conocemos lo que sigue por el testimonio de la señora Gurland, de su hijo y de Lisa Fittko,[25] que hicieron con él el trayecto desde Marsella hasta la frontera española. La víspera, salen a reconocer el terreno. A un tercio del camino, Benjamin decide dormir al raso y esperar a que sus compañeros de infortunio vengan a buscarle. A la mañana siguiente, les espera con

ojeras y un pesado saco en la mano. Reemprenden el camino de las cumbres, la ruta Líster, el camino de los contrabandistas. Viñedos escarpados. Pendientes verticales. Benjamin se detiene cada diez minutos para recobrar el aliento. El viaje finaliza tras diez horas de marcha ininterrumpida, diez horas de atroces esfuerzos en terreno desconocido, diez horas de infierno para Benjamin, que padece problemas cardíacos. A veces hay que ponerse a cuatro patas para avanzar. Por la noche, cuando Benjamin llega a Portbou en compañía de la señora Gurland y su hijo, se presenta en la policía española para obtener el matasellos que tiene valor de visado de entrada. Les dicen que se acaba de promulgar un decreto que impide pasar la frontera a las personas sin nacionalidad. Las mujeres lloran, suplican. Se les permite pasar la noche en el hotel, es decir, bajo vigilancia. A la mañana siguiente les acompañarán de vuelta a la frontera francesa. Para Benjamin, volver a Francia significa ser internado inmediatamente en un campo. «Así que todos subimos a nuestras habitaciones bastante desesperados», explicará la señora Gurland. A primera hora de la mañana, Benjamin le pide a esta última si puede hablar con ella. Le dice que la víspera, hacia las diez de la noche, tomó grandes cantidades de morfina, y que tiene que decir que ha sufrido un ataque. Luego pierde el conocimiento. El doctor diagnostica una apoplejía fulminante.[26]

Era el 26 de septiembre de 1940. Como escribiría Hannah en su texto de homenaje a Benjamin, publicado en 1971 en Alemania, «Un día antes, Benjamin habría pasado sin dificultad; un día después, en Marsella, habríamos sabido que no era posible pasar a España en aquel momento. Solamente aquel día era posible la catástrofe».[27]

La víspera, en Marsella, Benjamin le había confiado a Hannah Arendt sus últimos textos manuscritos, con las tesis sobre el concepto de historia, con vistas a una publicación en Nueva York por el Instituto de Ciencias Sociales. Desde su partida forzada de París, y a pesar del éxodo, la ruina y los cambios de domicilio, nunca cortaron el hilo de su amistad fecunda, vital, sin concesiones, y no perdieron el contacto. Él podía compartir con ella sus periodos de abatimiento, pero también sus esperanzas de hallar nuevas energías gracias a Kafka o Baudelaire, esa sensación de poseer el

mundo porque, con los libros, uno lo comprende al fin. Una de las últimas cartas de Benjamin va dirigida a Hannah: «Estaría hundido en un pozo aún más negro que este en que me encuentro ahora si, desprovisto como estoy de libros, no hubiera hallado en mi memoria la única máxima que se aplica magníficamente a mi condición actual: “Su pereza lo sostuvo con gloria, durante muchos años, en la oscuridad de una vida errante y oculta” (La Rochefoucauld hablando de Retz)».[28]

¿Por qué no trató de salvarle el médico de Portbou? ¿Por qué no se ha concedido el permiso para su inhumación? ¿Por qué no figura su nombre en el registro de defunciones? ¿Por qué fue enterrado en la fosa común?

Para su amigo desaparecido, Hannah compuso este poema que lleva el título de «W.B.»:

Un día volverá el crepúsculo,
la noche caerá de las estrellas.
Reposaremos nuestros miembros dislocados,
cerca de aquí, lejos de aquí.
En las tinieblas se oyen
dulces melodías que despuntan.
Escuchemos, perdamos nuestros hábitos,
rompamos filas por fin.
Voces lejanas, dolor cercano:
la voz de cada muerto
que nos precede, mensajero enviado
para conducirnos al sueño.[29]

En Marsella, todos los exiliados cuentan con la posibilidad de ser arrestados cualquier día. Hannah escapará por poco. Igual que cuando la arrestaron por primera vez en Alemania, sabrá, con esa perspicacia que la caracteriza, enfrentarse al adversario mintiéndole. Blücher recibe un mensaje en la habitación de su hotel de Marsella. Le piden que baje al vestíbulo, donde hay alguien que quiere verle. Hannah piensa inmediatamente en una trampa: tiene la intuición de que la policía anda detrás de ellos.

Heinrich se va discretamente el primero, por la puerta de atrás, al café de al lado; Hannah baja a recepción a pagar la cuenta. Cuando el recepcionista le pregunta a Hannah si su marido está en la habitación, ella le dice gritando que ya está en la prefectura y que le cree responsable de

complicidad con la policía. Esa misma noche, la pareja huye de Marsella. ¿Por dónde? Su rastro se pierde. Sabemos que aprovecharon una breve moderación de la política de Vichy respecto a la autorización de salida de los extranjeros y cogieron un tren hacia Lisboa. En su maleta llevaban los manuscritos de Walter Benjamin.

«Cuentan que habría existido un autómata que, construido para detener cualquier ataque de un jugador de ajedrez, tenía que ganar necesariamente la partida. El jugador automático habría sido una muñeca ataviada con un traje turco, instalada en un sillón y con la boca adornada con un narguile. El tablero descansaba sobre una mesa dotada de un mecanismo interior, que un juego de espejos sabiamente dispuestos volvía invisible para los espectadores. En realidad, el interior de la mesa estaba habitado por un enano jorobado que manejaba la mano de la muñeca con ayuda de unos hilos. Ese enano era un antiguo maestro de ajedrez. Nada impide imaginar alguna clase de aparato filosófico parecido.»[30]

Así empieza la primera tesis de *Sobre el concepto de historia*, que Hannah Arendt y Heinrich Blücher se leen en Lisboa en voz alta. Gracias a una correspondencia inédita con Salomon Adler que se ha encontrado en Jerusalén, ahora se sabe que la pareja obtuvo a principios de febrero, de forma inesperada, visados para Portugal. En Marsella se habían quedado sin subirse, por falta de plazas, a un barco norteamericano cuya misión era traer víveres a Francia y llevarse a refugiados. Les dijeron que en Lisboa los barcos eran más numerosos y las formalidades menos draconianas. Tras ponerse en contacto con Varian Fry, ella se siente confiada en la fiabilidad de la red y recobra la esperanza. Así pues, Hannah y Heinrich cogen el tren a Lisboa.

Pasarán seis meses esperando un barco para huir de esa Europa devastada. Gracias a esta correspondencia inédita, podemos conocer el estado anímico en que Hannah vivió aquel periodo. El 2 de abril de 1941, refugiada con Heinrich en la habitación de un pequeño hotel de la capital portuguesa, escribe para Salomon Adler la dramática evolución de la situación política para los refugiados: «Se prevén nuevos internamientos en masa. Nosotros, por ejemplo, nos hemos visto obligados a hacer toda nuestra inmigración de forma ilegal… Los alemanes pueden exigir a

cualquier persona, sin lista y en veinticuatro horas. Eso impide la posibilidad de ser advertido por las autoridades caritativas, cosa que ha ocurrido en muchas ocasiones. Ya no hay posibilidad de salvarse con un poco de suerte, que es aún peor. El antisemitismo del gobierno Pétain no se debe sólo a la presión de las fuerzas de ocupación, sino que procede sin ninguna duda de una iniciativa autónoma y adopta un carácter francés».[31]

Hannah da entonces la impresión de vivir en un estado de angustia profunda y de violenta indignación contra Francia. Igual que Heinrich, se considera salvada de milagro y explica en primer lugar las condiciones de su viaje: «Transcurrió relativamente bien y casi nunca nos pegaron».[32] Fijémonos en el «casi». Un mismo sentimiento de culpabilidad atenaza a la pequeña comunidad alemana antifascista de Lisboa. La capital portuguesa se ha convertido en el embudo de Europa, la última puerta de un inmenso campo de concentración que se extiende por todo el Viejo Continente. Los emigrados alemanes ejercen ahí su rol más activo, intentando acudir en auxilio de sus hermanos internados en los campos franceses, organizando comités de socorro. Algunos alemanes son encarcelados en Francia por tercera vez y esperan para ser enviados a Alemania. El número de suicidios aumenta. Hannah sabe que su inscripción en una *short list* para Estados Unidos se debe a su pertenencia a una élite intelectual: la de los escritores y periodistas, de los que se retuvo a doscientos de diez mil. Sabe que el visado que ha obtenido para ella y su marido, según una lista de «intelectuales de valor» [*sic*], ha sido designado por los comités del Emergency Rescue Committee de Nueva York. Sabe, pues, que podrá partir sin duda al continente americano, pero los barcos no llegan y la espera se prolonga. El suicidio de Benjamin la hostiga. ¿Cómo seguir creyendo en el progreso? ¿Cómo no desesperarse ante el aumento ineluctable del nazismo? ¿Hay que afiliarse a las viejas creencias de las antiguas democracias para conservar la esperanza y resistir?

Hannah lee y relee la meditación de Benjamin sobre el cuadro de Paul Klee *Angelus novus*. «Vemos un ángel en posición de estar alejándose de algo que parece atrapar su mirada. Tiene los ojos abiertos de par en par, igual que la boca, y las alas desplegadas. Éste debe de ser el aspecto del ángel de la Historia. […] Al ángel le gustaría acercarse a aquel desorden,

curar las heridas y resucitar a los muertos. Pero se ha levantado una tormenta procedente del Paraíso: ha hinchado las alas desplegadas del ángel y éste no consigue volverlas a plegar.»[33]

Hannah le confía su angustia a su amigo Salomon Adler: «Existe usted todavía? ¿Cómo pensar el desastre? ¿Cómo seguir luchando?».[34] Y vuelve a sumergirse en Benjamin. Se aprende de memoria las *Tesis*, que apelan a una nueva manera de ser intelectual. «El acto de pensar no sólo se basa en el movimiento de los pensamientos sino también en su bloqueo.»[35] Hannah meditará sobre ello. Una bola de fuego franquea el horizonte del pasado. Preparar el futuro significa organizar el pesimismo. La espera se vuelve insoportable. El desfile de la desesperanza de los refugiados se va extendiendo por las calles de Lisboa, adonde Europa vomita el contenido de su estómago envenenado. Hannah y Heinrich se ven con Alfred Koestler, a quien tan sólo la idea del milagro sostiene aún en pie. «Y el diluvio cayó sobre la tierra durante cuarenta días y las aguas cubrieron la tierra; pero aún no había ningún arco iris en las nubes.»[36] En Lisboa, policías de paisano detienen ahora a exiliados. Los rumores sobre el arresto de refugiados políticos por parte de la Gestapo hacen que crezca la ansiedad. Al pacifista alemán Berthold Jacob le reconocen en una calle de Lisboa y es detenido. Hannah logra proporcionarle a su madre un *rescue visa*. Se compra una máquina de escribir. El 2 de abril de 1941 le escribe a Salomon Adler: «Para conseguir una plaza para marcharnos, hay que afrontar aquí una auténtica batalla en la que nosotros no tomamos parte. Toda esta emigración me recuerda a ese viejo juego… en el que uno lanza los dados y según el resultado, al azar, avanza o retrocede tantas o tantas casillas o incluso vuelve a empezar desde el principio».[37]

Explica Anna Seghers en *Tránsito* la historia de un anciano, empleado en Caracas como director de orquesta, que espera su barco durante varios meses. Al fin obtiene su billete pero, en el momento de embarcar, le dicen que en su expediente falta una fotografía de identificación. Muere de un ataque al corazón en el mismo muelle. Puede que no sea una historia inventada, y sin duda Hannah y Heinrich viven una angustia comparable. Hasta el último momento no saben si llegará el tan esperado barco, ni si podrán embarcar.

El 2 de mayo de 1941, Salomon Adler le escribe a Hannah: «Si la guerra dura mucho más, gran parte del problema judío se resolverá por sí solo, mediante la muerte».[38] Hannah no recibe la misiva. Acaba de embarcarse hacia América, la nueva Tierra Prometida.

VII
PERIODISTA

Tres semanas en el puente. Hannah con las mujeres en la sala grande, de noche, y Heinrich en la sala de máquinas con los hombres. Sólo unas pocas parejas privilegiadas disfrutan de cabinas. El viejo carguero parece un campo y la travesía es penosa. Pero hay cosas peores: algunos refugiados, que consiguen huir de Europa, fallecen a causa de los torpedos de la flota alemana, y otros sucumben a epidemias de tifus. Incluso algunos son internados con ocasión de una escala y deben esperar varios meses más antes de llegar a América.

Bien mirado, Hannah y Heinrich tienen suerte. Su viaje sólo dura tres semanas. «Si no me hubieran dado vergüenza las miradas ajenas, habría besado el suelo americano», explica Alma Mahler en *Mi vida*.[1] Hannah llega exhausta, pero feliz de estar sana y salva. Se ha marchado con lágrimas en los ojos de aquella Europa que la ha empujado al exilio, hacia un país al que teme y del que desconfía. Como muchos otros alemanes, le dan miedo el gigantismo, el poder y el gusto por el dinero de los norteamericanos. Conoce de memoria *Tiempos modernos* de Charles Chaplin, *Metrópolis* de Fritz Lang y *América*, la novela de Kafka: «Cuando Kart Rossmann, muchacho de dieciséis años de edad a quien sus pobres padres enviaban a América […] entraba en el puerto de Nueva York, a bordo de ese vapor que ya había aminorado su marcha, vio de pronto la estatua de la diosa de la Libertad, que desde hacía rato venía observando, como si ahora estuviese iluminada por un rayo de sol más intenso. Su brazo con la espada se irguió como con un renovado movimiento, y en torno a su figura soplaron los aires libres».[2]

Pero a finales de aquel mayo de 1941, si ella desconfía de América, América también desconfía de esa clase de refugiados que desembarcan, como ella y Heinrich, con veinticinco dólares en el bolsillo. Nadie les conoce. Nadie les espera. Como dice Brecht: «Aquí es difícil para los inmigrantes no perderse en una sarta de turbulentas imprecaciones contra "los americanos", es decir, no expresarse con su cheque quincenal en la boca, como reprocha Kortner a los que ganan bien y hablan bien».[3] Lo primero que hace es telegrafiar a su primer marido, que está instalado en Carolina del Norte: «Günther, estamos a salvo. Vivimos 317 West 95. Hannah. 23 mayo 1941».[4] Gracias a la Organización Sionista de América, obtiene rápidamente un subsidio mensual de setenta dólares.

Estados Unidos salva la vida de todos aquellos emigrantes, que encarnan la cumbre de la cultura europea, al proporcionarles su visado. Sin embargo, ni los reconocen ni los acogen. Habrá que esperar más de treinta años para que los norteamericanos se den cuenta de que Bertolt Brecht, Thomas Mann, Ernst Toller y tantos otros vivieron entre ellos. ¿Qué sería aquel país sin ellos? Aprenderán a amarlo al tiempo que continúan sintiéndose europeos ante todo. ¿En qué se habrían convertido las ciencias sociales al otro lado del Atlántico sin la aportación fundacional de aquellos exiliados —de personalidades tan distintas como las de Leo Strauss, Herbert Marcuse, Theodor Adorno o Max Horkheimer— que trajeron en su equipaje una nueva manera de pensar y de analizar la sociedad?

Tabula rasa

Hannah Arendt se habitúa bastante deprisa a los usos norteamericanos, tanto al estilo de vida como al idioma. De un impacto tan vivo con una cultura que le resulta profundamente extraña, nace en ella una nueva forma de pensar, de reflexionar y de actuar. A Hannah, como a tantos otros exiliados antifascistas, le costará no obstante hacerse un lugar y encontrar un empleo. Afortunadamente, la mayor parte de las asociaciones universitarias norteamericanas se han agrupado para acudir en ayuda de los intelectuales alemanes. Columbia acoge a los miembros de la Escuela de Frankfurt, Chicago invita al filósofo Leo Strauss y al teólogo Paul Tillich, y

Princeton a los escritores Thomas Mann y Hermann Broch. Algunas universidades privadas albergan en sus campus a otros antifascistas. Pero no ha pasado mucho tiempo desde la gran crisis económica, el paro aún causa estragos a aquel lado del Atlántico y la mayoría de las universidades consideran la llegada de aquellos nuevos colegas como una amenaza y una competencia.

Ni Heinrich ni Hannah hablan inglés. Además, Heinrich es autodidacta, así que no puede aspirar a dar clases. Es cierto que Hannah presentó su tesis y tal vez podría presentar una solicitud, pero perdió sus certificados universitarios durante sus andanzas como exiliada. No tiene ningún medio de aportar pruebas de su habilitación. Por otra parte, le llevará veinte años recuperar su expediente alemán y obtener compensaciones. Heinrich y Hannah acuden, pues, a las organizaciones de auxilio, creadas principalmente por organizaciones judías, como la German Jewish Club de Nueva York y la American Federation of German Jews. También pueden pedir un pequeño subsidio del Emergency Committee in Aid of Displaced Persons, especializado en la ayuda a los artistas y a los intelectuales, y perciben del Emergency Rescue Committee, que les asignó los visados, una suma minúscula.

Pero enseguida, desde las primeras semanas, Heinrich rechaza a América, su capitalismo, su fe en la sociedad de consumo, su arrogancia y su clamorosa afirmación de sí misma. Frecuenta a amigos que, si bien agradecen a Estados Unidos que les haya salvado, no por eso dejan de repudiar en cuerpo y alma su sistema político y económico. Brecht, su mentor, condena el poder del dinero, que allí es el cimiento de las relaciones humanas: «Uno es continuamente vendedor o comprador, casi se puede vender la orina en el meadero. El oportunismo pasa por la mayor de las virtudes, y la cortesía se convierte inmediatamente en cobardía».[5] Alfred Döblin no ve allí más que un infierno sin salida y no se declara emigrante ni inmigrante, sino exiliado temporal en un país donde no desea echar raíces. Ludwig Marcuse declara que no hay ninguna diferencia entre el nivel cultural de América y el de África. Si está en Estados Unidos, proclama, es

por pura necesidad. Ningún otro país, ay, le ha reclamado: «Ni Alaska, ni la Tierra de Fuego, ni Panamá me han dicho: venga».[6] Poco más o poco menos, todos se sienten al mismo tiempo agradecidos y desgraciados.

Martha llega a su vez el 21 de junio a Nueva York, procedente de Lisboa. Aturdida y enflaquecida pero aliviada. Julie Vogelstein, su antigua vecina de Königsberg, la ayudará a soportar su nueva vida neoyorquina mediante su presencia constante. Hannah ha conseguido encontrarle una habitación amueblada que linda con su estudio. Paul Tillich la pone en contacto con la Self Help for Refugees. Hannah le dice a la organización que está dispuesta a aceptar cualquier cosa —hay que alimentar a Heinrich y a Martha— para ganar un poco de dinero. El 18 de julio la contratan en Winchester, Massachusetts, como «*au pair*», una especie de cuidadora para personas ancianas.[7] Deja a su marido y a su madre en Nueva York. El 21 de julio, les escribe: «Queridos míos […] esta experiencia es tan excitante por su novedad, y tan insensata, que vale la pena contarla con detalle».[8]

Hannah lo observa todo y todo la divierte, y, como una chiquilla golosa, se maravilla ante la amabilidad de la familia que la acoge —una pareja anciana—, ante la ciudad y ante la casa que habitan, «una especie de máquina para vivir con libros».[9] Tienen un piano, que ella toca, y un bosque por donde le gusta pasear. Se gana bastante deprisa la amistad del marido, un norteamericano de origen polaco que habla alemán y soporta una severa dieta que su esposa le obliga a seguir. En cuanto la mujer se despista —su pasión es la ornitología y se pasa días enteros entre los árboles haciendo inventario de las especies—, Hannah se instala en los fogones y le prepara un pollo asado, aunque las patatas fritas ya no se las acepta. No es de extrañar que se convierta, como ella dice, en «un buen compañero».[10] «Se preocupa muchísimo por mí y tiene el oscuro presentimiento de que soy superior a él, y experimenta ese miedo, típicamente norteamericano, de parecer ridículo.»[11]

Rasgo constante de su carácter, Hannah vive la situación plenamente. Entra en contacto sin prejuicios con las personas en cuyos caminos se cruza, se abre a ellas, se hace accesible. ¡Finalmente la acaban sirviendo a ella, que había venido a ayudarles! Es el colmo. Su única obligación es darles conversación.

En Nueva York, Heinrich la echa de menos. Le escribe unas cartas ardientes, la llama su adorada, su estrella fugaz, y soporta su ausencia con gran dificultad. Detesta a amigos de Hannah como Albert Solomon, a quien, sin embargo, se siente obligado a ver y con quien no tiene ninguna afinidad. Cuida de su suegra, que le resulta muy regañona, y suda la gota gorda para escribir unas colaboraciones radiofónicas sobre la historia de Alemania. Heinrich vive en Nueva York, pero rodeado de intelectuales alemanes; piensa en alemán y sólo consiente en tomar algunas clases de inglés de forma irregular.

Hannah, en cambio, no tiene elección: en Winchester sólo se debe hablar inglés, idioma que ella se obliga a estudiar todos los días, no sin apuros: «Mi inglés va así así; empiezo a entender una parte de lo que no va dirigido a mí directamente, pero cuando tengo que hablar yo, es lamentable».[12]

Hannah Arendt tiene treinta y seis años y no sabe qué va hacer con su vida. Le encantaría ayudar a las personas. Entonces, ¿por qué no asistente social? Se entera por su marido de que el ejemplar de su texto sobre Rahel Varnhagen que se había llevado a París al exiliarse, y que creía haber metido en el equipaje para Estados Unidos, se ha perdido.[13] Está furiosa, además de deprimida. Cuesta imaginar hoy la fuerza de voluntad que hacía falta para intentar reconstruir una identidad careciendo de cualquier huella del pasado, de todo lo que ha formado parte de una persona: libros, objetos, textos personales… Hannah es una sin-papeles. Sin sus trabajos y sin el certificado de su habilitación universitaria, no es nada ni nadie. *Tabula rasa*. Son más de mil novecientos escritores y universitarios los que desembarcan entonces en Estados Unidos sin querer vivir allí realmente. Tras perder la patria, aquella a la que uno siente que pertenece en cuerpo y alma, hay que pasar por el aprendizaje de la pérdida, con la esperanza de que no será irremediable.

Heinrich se encierra en los museos y se sumerge en los cuadros de Picasso y de Matisse. Topa con grandes dificultades a la hora de redactar sus crónicas para la radio. Sigue rechazando a ese país y frecuentando su círculo de exiliados alemanes, y hace mofa del entusiasmo de Hannah por

aprender inglés. Considera que a su edad es demasiado tarde. Piensa que una persona posee sólo una lengua: la propia. La otra no es más que «un saber inútil que los alumnos indígenas detentan al nacer y ni siquiera les permite tener un puesto».[14]

Heinrich está inmóvil y Hannah en movimiento. Ella considera la posibilidad de empezar nuevos estudios, de presentarse a exámenes, de obtener certificados y de integrarse al mundo del trabajo. Heinrich intenta disuadirla. No quiere que ella acepte hablar y trabajar en un idioma que no es el suyo. No vale la pena, pues para él, «cuando a uno le han robado el stradivarius y se ve obligado a pagar un precio increíble por un violín que chirría, la lengua extranjera no podrá ser más que… la licencia para utilizar ese violín».[15] Supo convencerla para que abandonase sus clases de asistencia social, pero ella no cedió cuando le pidió que se reuniera con él en Nueva York, dejando todos sus asuntos pendientes. Hannah respeta su contrato y sigue viviendo bajo el techo de la anciana pareja, en aquella ciudad pequeña de Massachusetts donde perfecciona su inglés. Juega, como ella dice, al soldadito de plomo, mantiene correspondencia con Günther, toca las *Lieder* de Schummann, piensa en Benjamin, y no sabe lo que quiere pero sabe lo que no quiere: «Convertirme en un simio pseudosabio como los que pide América». Le confiesa a Heinrich: «Estoy del todo decidida a morir de hambre en esta farsa de país antes que degenerar en esa clase de personaje ruin —además, sería absolutamente incapaz—, pero me da miedo de todos modos. Brrr…».[16]

Heinrich no consigue escribir, y esta incapacidad duplica su agresividad respecto a los acomodados del saber, los sacerdotes de la educación y los clérigos universitarios. En su interior hay una gran violencia, teñida de desprecio, respecto a lo que la guerra de 1914 le impidió ser: un profesor. Aunque no pudo terminar sus estudios de maestro, en el plano intelectual se siente superior a muchos que están cargados de diplomas. Habla mucho y anuncia teorías, pero no logra plasmar sus propias reflexiones en un papel. Y este sufrimiento le vuelve loco de furia. En lugar de responsabilizarse a sí mismo, prefiere vituperar contra los poderosos del saber e imaginarles, de forma bastante paranoica, como una especie de internacional de falsificadores. Toda esa gente que cree saberlo todo, esos

impartidores de lecciones, se convierten en su obsesión. Le confía a Hannah: «Da ganas de vomitar esta manía de rebuscar entre los trapos viejos colgados desde hace siglos en los armarios para sacar unos harapos históricos supuestamente típicos de una época como la nuestra y emperifollar con ellos a las personas. Son todos incapaces de encontrar “el uniforme de este siglo”, cuando está a la venta en cualquier tienda de confección».[17]

Heinrich, que no carece de estilo ni de iniciativa, vive esos primeros meses en un estado de gran confusión. Él mismo dice que se tambalea. Ayer era un intelectual alemán de extrema izquierda, reconocido como tal durante su exilio en Francia. Hoy, en Nueva York, vive la pérdida de sus referentes ideológicos —ya no cree en el comunismo tal como está encarnado en la URSS pero todavía busca un ideal revolucionario— y ya no tiene, como en París, esas interminables reuniones de sección que le irritaban, cierto, pero presentaban la ventaja de ocupar su tiempo, su cuerpo y su mente. Enamorado de Hannah hasta la médula, sufre por su ausencia y el tiempo sin ella se le hace largo. Por no hablar del hecho de que vive con su suegra en un estudio, con muy poco dinero, en una megalópolis devoradora donde el respeto a los demás, cuya lengua no entiende, da paso a menudo a la indiferencia. Cómo no comprenderle, cuando le escribe a Hannah: «Mi tesoro, […] mi corazón, la farsa terminará y nos reiremos juntos de este baile de máscaras…».[18] Es propenso a los cólicos, vive en una confusión de idiomas, ya no sabe muy bien ni quién es, pero está seguro de que Hannah puede proporcionarle ayuda. Se disculpa ante ella por su debilidad: «Cielo, no te enfades, ten un poco más de paciencia. Seguro que conseguiré superar todas estas historias».[19]

Klaus Mann creó en enero una nueva revista literaria en Nueva York, llamada *Decision*, en la que escriben refugiados alemanes. Heinrich queda con él para colaborar. Alrededor de la revista se congregan Franz Werfel y Stefan Zweig, pero también escritores norteamericanos como Wistan Hugh Auden y Julien Green. Para los intelectuales alemanes es una manera de experimentar su solidaridad, de intercambiar con norteamericanos y no

dejarse llevar por la desesperación. El primer número de *Decision* apareció en enero de 1941. Thomas Mann aportó una considerable contribución económica.[20]

Heinrich se siente desesperado. Lejos de Hannah, intenta matar el tiempo asistiendo a la inauguración del Teatro Austriaco, donde representan *Los Padres terribles* de Jean Cocteau. Es un intelectual alemán exiliado que, de noche, se atiborra de espectáculos, pero de día no consigue escribir el trabajo que le han encargado: una disertación geopolítica sobre la importancia de la guerra en la historia de Alemania. Su trabajo terminará, una noche de desespero, en la basura y sin acabar. Hannah se compadece de su sufrimiento y le anima a retomar su texto bajo una forma más filosófica: «Tengo tanta curiosidad por ver “tus obras” que me gustaría sacártelas del bolsillo a hurtadillas».[21]

Heinrich no es el único hastiado por no poder crear. El desgarro que experimenta aquella generación de autores, artistas e intelectuales, conminados a abandonar Europa para sobrevivir, no tiene parangón histórico. En la historia del pensamiento, el exilio fue a menudo fructífero, porque los exiliados constituían la excepción y eran considerados como tales. El exiliado era único, y por eso mismo representativo. Pero con el nazismo el exilio se volvió colectivo. ¿Cómo preservar el propio nombre, la propia individualidad y la capacidad de decir «yo»? ¿Cómo luchar contra el mal universal del nazismo en un país que aún permanece sordo a la amenaza? ¿Cómo evitar la estética del desarraigo? ¿Existen plantas sin raíces?, pregunta Klaus Mann.

En la palabra «desarraigo» subyace, para Hannah, toda la cuestión del exilio. En su *Diario filosófico*, subrayará más tarde la precisión de las imágenes a las que esta palabra nos remite. Distingue entre quienes, perseguidos, en la mayoría de los casos han dejado sus raíces, aislados, desarraigados en el sentido propio, y aquellos que pensaron en traerse con ellos sus raíces, privadas ya del suelo en el que estaban sumergidas e incapaces de llevar su carga. Heinrich pertenece a la primera categoría y Hannah a la segunda. Pero para los dos, el sentimiento de pertenencia más íntimo y más secreto ha quedado destruido.[22]

Hannah transportó los manuscritos de Walter Benjamin de Marsella a Lisboa y luego de Lisboa a Nueva York. Él mismo se había ocupado, antes de su suicidio, de enviar también una copia, que jamás llegó, a Adorno, a Estados Unidos, con vistas a una publicación en la revista *Social Research*. Desde su llegada al continente, Hannah cumple con su deuda moral y le envía —por mediación de Günther— los textos de Walter Benjamin a Theodor Adorno. El 3 de agosto de 1941, ella recibe lo que denominará la carta de la desgracia: a través de Günther, averigua que el último manuscrito de Benjamin no se publicará de momento, por motivos económicos. Culpa a Adorno, pero también a Max Horkheimer, y les trata de «panda de cerdos». Le parece un escándalo. La muerte de su amigo le impone el deber de publicarlo sin demora. Le confía a Heinrich su indignación: «Estoy sola y me siento terriblemente desesperada y angustiada por la idea de que no quieran imprimirlo».[23] ¿Cómo averiguar la verdad con aquellos a quienes ella llama imbéciles? ¿Cómo confiar en ellos? «Antes tendría que saber que esos imbéciles no aceptan el manuscrito. Y con lo malos que son no lo dirán nunca. Darán largas.»[24] Hannah está tan encolerizada que le dan ganas de matar a alguien. Se siente embrutecida a causa de ese rechazo y humillada por su amigo, por su memoria y por su obra. Se considera su ejecutora testamentaria y pretende hacérselo saber. Pero ¿cómo proceder? Le pide consejo a Heinrich: «No iremos a hacerles un discurso sobre la lealtad a los amigos muertos. Se vengarán, igual que Benji, en el fondo, se vengó escribiendo ese texto».[25]

Hannah conoce de memoria las dieciocho tesis de Benjamin, escritas según el modelo de las *Tesis sobre Feuerbach* de Marx. Sabe que este texto anunciador de la catástrofe nazi se considerará, por parte de la vulgata neomarxista de la Escuela de Frankfurt, cargado de teología y de mesianismo judeizante, y será juzgado como políticamente incorrecto.

También conoce, antes que los demás, el carácter radical, desesperadamente lúcido y positivamente destructor que tienen estas páginas de Benjamin, ardientes, aún hoy, en deseos de comprender aquel mundo del terror y redactadas con la dolorosa certeza de la imposibilidad de toda esperanza. Benjamin escribió, con urgencia, un tratado filosófico que

es también un diagnóstico de la grave enfermedad de la socialdemocracia, y una sentencia de muerte de la concepción de la historia como progreso continuo.

La relación entre Benjamin y Adorno, que se conocieron en 1923 en Alemania, primero basada en la amistad y la admiración recíprocas, se deterioró después de 1933. Adorno, que era el más joven de los dos, poco a poco fue adquiriendo ante su amigo una posición de superioridad material, institucional e intelectual. Hannah disfrutó de un lugar privilegiado para saber que, durante sus años de exilio, Benjamin lo pasaba mal por tener que esperar los subsidios de Adorno, que no se privaba demasiado de criticar algunas de sus teorías. Poco a poco, el amigo intelectual se había transformado en camarada mecenas antes de convertirse en censor ideológico.[26]

Hannah tiene razón al decir que, en su último texto, Benjamin se vengó: de los falsos pensadores, de los que dan lecciones, de los pseudovirtuosos y de los profesionales de la revolución social programada. Llevado por la aguda crisis provocada por el fascismo que se extiende por Europa, trata de hallar una puerta de salida, por minúscula que sea, para pensar el mundo lejos de los paraísos que imaginan esos profetas sociales. Benjamin es censurado por «esos cerdos» porque incomoda. Escupen sobre él como lo hacen sobre sus ídolos de ayer y de hoy. Prometen el paraíso cuando el infierno ya se está realizando en los campos.

Heinrich intenta aplacar la cólera de Hannah. Le explica que no son más que disputas de salón, hijos que se vengan de sus padres, debates teológicos de nunca acabar sobre la muerte del progreso. Le aconseja que no se mezcle en ello y piensa que sólo puede salir malparada de esta pelea. «Hay que guardarse bien de las balas perdidas en este “combate”»,[27] le dice. Pero Hannah no desiste. Su cólera se basa en fundamentos filosóficos —le resulta imposible aceptar la idea de que ese texto fundamental sea censurado—, pero también morales, pues los muertos difícilmente pueden defenderse.

Advierte, pues, a Gershom Scholem, sabedora de que éste posee textos de Benjamin en Jerusalén y de que se mostrará resuelto, igual que ella, a hacerlos públicos. Scholem le responde y se sorprende, también él, ante el

inquietante silencio de Adorno sobre la publicación de la obra póstuma de Benjamin: «Nunca he recibido la menor respuesta… Si pudieras informarte de lo que se esconde detrás de este extraño silencio, también te estaría agradecido si pudieras decirme si hay papeles y escritos, y cuáles, que salvaras de París a Nueva York. Yo mismo tengo aquí gran cantidad de cosas…».[28]

Desde el exilio a París, Hannah entendió la relación entre Benjamin y Adorno bajo el signo del miedo; miedo debido tanto a la timidez y la fragilidad de Benjamin como a la esclavizante y humillante dependencia material que sufría. De este miedo es de lo que ella pretende vengarse en su nombre. Y, de este modo, liquidarlo.[29]

La rehabilitación de Walter Benjamin por Hannah Arendt y Gershom Scholem da sus frutos. Hannah consigue, gracias a la mediación de su primer marido, Günther Stern, que entrega en persona el texto de Walter Benjamin a Bertolt Brecht, que el Instituto ceda. Brecht considera que las tesis sobre el concepto de historia, a pesar de su brevedad, su aspecto fragmentario, sus metáforas y sus numerosas referencias al judaísmo, son claras y dignas de ser publicadas. Puesto que la revista está parada por motivos económicos, el texto se imprime en 1942 en forma de tiradas a ciclostilo, editado por Horkheimer y Adorno y titulado *En memoria de Walter Benjamin*. Habrá que esperar hasta 1947 para que aparezca una primera traducción francesa en *Les Temps modernes* gracias a Pierre Missac.

Una vez finalizado su contrato, Hannah regresa por fin de Massachusetts y vuelve a ver a Heinrich y a su madre. De vuelta en Nueva York, se pone en contacto con los círculos sionistas con la esperanza de encontrar trabajo. El 14 de noviembre de 1941 firma su primer artículo en *Aufbau*, un periódico de emigrantes judíos alemanes que se publica en Nueva York. Bajo el título de «El ejército judío, ¿el principio de una política judía?»,[30] sostiene fervientemente la postura —minoritaria— de su amigo Kurt Blumenfeld, en aquel momento atrapado en Nueva York pero deseoso de vivir en Palestina (no partirá hasta mayo de 1945). Hannah aboga por la creación de una brigada judía dentro de las fuerzas antinazis.

Al igual que Hans Jonas, piensa que se necesitan soldados judíos, en unidades judías y bajo bandera judía, para unificar a los judíos de todos los países contra Hitler y su guerra antisemita. Independientemente de la amenaza que pesa sobre la existencia económica de los judíos, inducida por el boicot, y del peligro de la guetoización hacia la que tienden los acontecimientos en Alemania, desde 1940 Hans Jonas tiene profundamente arraigado el sentimiento de que se está haciendo escarnio de su honor y arremetiendo contra su dignidad como ser humano mediante la negación de los derechos civiles, y de que eso sólo puede repararse armas en mano. Igual que Hannah, considera que el antisemitismo es el corazón de la máquina de guerra hitleriana. Ya en 1941, Hannah afirma por escrito que Hitler lidera ante todo una guerra contra un pueblo: el pueblo judío. Afirma que no hay que equivocarse de adversario ni de combate. No es en cuanto judío alemán, francés o inglés como debe luchar cada hombre, sino en cuanto judío. Judíos de todos los países, uníos. Parafraseando a Clemenceau, escribe: «La existencia de un pueblo es una cosa demasiado seria para dejarla en manos de hombres ricos».[31]

Retomando el ejemplo de las Brigadas Internacionales en España e inspirada por Heinrich —que, desde agosto de 1936, había convertido en su héroe a un comandante del batallón de los judíos voluntarios, muerto en combate en España— y sin duda influenciada también por la actitud de Hans Jonas —que acaba de enrolarse como soldado en una unidad judía del ejército británico—, Hannah apela a una verdadera política judía liderada no por hombres con influencia en los secretos y conversaciones de gabinete, sino por cientos de miles de hombres del pueblo, dispuestos a «luchar, armas en mano, por su libertad y por el derecho del pueblo a vivir».[32]

Ya está aquí la simiente de la idea que sostendrá durante el proceso Eichmann: ser judío es ser libre, y ser libre es morir armas en mano. Ser judío no es aceptar el menor acuerdo, ni con las autoridades nazis ni con los consejos judíos, y menos aún con uno mismo, borrando la propia identidad mediante la asimilación. Aquí ya vemos la rebelión contra los poderosos, los ricos y los influyentes, sean judíos o no, así como la certeza de que la lucha por Palestina pasa primero y ante todo por una lucha por la libertad del pueblo judío: «Solamente si el pueblo judío está dispuesto a librar este

combate podremos igualmente defender Palestina».[33] Quiere que los judíos europeos luchen, aunque no indica cómo podrían hacerlo en una Europa dominada por las leyes nazis. Los judíos de Palestina intentarán crear su propio ejército, lo que les llevará tres años. Tras la derrota de Francia, la Jewish Agency y la *Haganah* llegan a un acuerdo con el alto mando británico y se constituyen unidades palestinas de voluntarios. Pero no hay un mando único y los voluntarios se dispersan. Habrá que esperar hasta septiembre de 1944 y la decisión de Churchill para que se reconozca, en una sola formación militar, el Jewish Brigade Group. Hans Jonas formará parte de este ejército judío y llevará sus insignias: azul y blanco, con una estrella de David bordada en oro.

Hannah Arendt frecuenta los círculos sionistas, pero también el grupo de exiliados socialistas alemanes Neu Beginnen, donde, en compañía de Heinrich, lucha por una nueva Europa. Estos exiliados antifascistas intentan con todas sus fuerzas alertar a la opinión pública norteamericana de la amenaza que representa el nuevo orden de Hitler. Hannah se convierte en una europea convencida. Aún cree en el ímpetu, en la posibilidad de la victoria y en la fuerza de la dignidad humana. Y no es la única: otros intelectuales, refugiados alemanes como ella, piensan que aún no es demasiado tarde. Prueba de ello son las giras y las alocuciones radiofónicas de Thomas Mann, quien, desde Estados Unidos, se dirige a los oyentes europeos: «Queremos que Alemania sea europea. Hitler quiere que Europa sea alemana… Que vuestra firmeza y vuestra paciencia se mantengan inquebrantables. Sois vosotros quienes crearéis la verdadera Europa. Será una federación europea en el marco más amplio de la colaboración económica entre los pueblos civilizados del mundo».[34]

El entusiasmo de Hannah, su elocuencia y su gusto por la polémica agradan al redactor jefe de *Aufbau*, Manfred George, que le encarga una crónica bimensual a la que ella pone el título de «Es asunto vuestro». *Aufbau*, al principio un simple boletín para conectar a los miembros de la comunidad judía alemana, se acaba convirtiendo en un periódico quincenal de opinión que leen todos los emigrados judíos alemanes politizados de Nueva York. Manfred George descubre en Hannah «una potencia y una

firmeza de hombre».[35] ¡Con eso está todo dicho! Convertida en colaboradora regular, Hannah interviene en la arena política y critica la actitud de las instancias oficiales del sionismo. Para ella, lo urgente no es presumir de las acciones ya pasadas, sino hallar una respuesta política al antisemitismo. Desde 1941, Palestina ya no constituye a sus ojos la respuesta adecuada. El hecho de encontrar una pequeña parcela de tierra donde uno se sienta en paz no es más que una peligrosa quimera. Para Hannah, la solución a la cuestión judía no pasa por la Tierra Prometida. Si el sionismo es el regalo que Europa hizo a los judíos, es necesario, considera, que la política de Palestina esté en manos de judíos europeos, y no que la política palestina determine la política general judía. Palestina no se dona, sino que se merece a través de la autoemancipación. Palestina es la historia futura para el pueblo judío, para la masa del pueblo judío, y no para privilegiados, para judíos de corte con dinero.

En Nueva York, las condiciones de vida materiales y morales siguen siendo difíciles. A los sesenta y un años, Martha se siente inútil. Cuando puede hace pequeños trabajos a domicilio: trabaja por piezas, en la fabricación de pasamanería y obras de tapicería. Heinrich Blücher da vueltas en su habitación, alimentando cuadernos escolares con sus teorías filosóficas. Hannah, que ya habla y escribe un inglés fluido, trata de enseñarle algunos rudimentos, lo mínimo para que le contraten. Finalmente, Heinrich consigue entrar en una fábrica de productos químicos de Nueva Jersey, de donde regresa deprimido y exhausto todas las noches. A Martha no le va mejor. Afectada de una parálisis en medio rostro, adelgaza a ojos vista y se hunde en una depresión. Las noticias de Europa contribuyen a aumentar la desesperanza y la sensación de miseria que soportan los tres.

Las crónicas de *Aufbau* no bastan para pagar el alquiler; como dice Brecht: «Primero la pitanza y después la moral». Hannah consigue media jornada como profesora en el Brooklyn College. El editor norteamericano André Schiffrin[36] recuerda haber asistido a sus clases nocturnas cuando era adolescente. Su madre le llevaba dos veces por semana, a última hora de la tarde, para que siguiera esa enseñanza gratuita en filosofía, al uso de aquellas y aquellos que querían estudiar sin obtener diplomas. Se acuerda de una aula mal calentada y de una concurrencia desperdigada pero atenta,

cautivada por el brío y la generosidad de aquella mujer joven, de marcado acento alemán, que les hacía descubrir a Platón, Kant o Kierkegaard, y transmitía con pasión la idea de que la filosofía era la única disciplina que permitía comprender la vida, su vida.

Blücher deja la fábrica donde trabaja y consigue que le contrate el Committee for the National Morale, cuya misión principal es convencer a los norteamericanos de entrar en la guerra. ¿Cómo, en efecto, convencer de tal necesidad a los nacionalistas y a los aislacionistas? ¿Cómo introducir el mensaje de que se trata de la defensa del país, y no de la influencia del *lobby* judío, o incluso de un sentimiento de solidaridad respecto a una comunidad? Si hoy, en el plano histórico, se acepta que el presidente Roosevelt no abandonó deliberadamente la posibilidad de un rescate de los judíos de Europa,[37] su política de restricción de la inmigración se explica más bien por el contexto de la crisis económica que causaba estragos por entonces. A Heinrich le encargan que recopile la documentación para redactar una obra que debía llamarse *Las grandes maniobras del Eje*, un texto para el gran público destinado a convencer a la opinión norteamericana de entrar en la guerra. «El señor trabaja, y a menudo hasta tan tarde que difícilmente puede mantener los ojos abiertos»,[38] escribe Hannah a Lotte y Chanan Klenbort, refugiados en Uruguay. Les confiesa que viven mal, que están desbordados por sus respectivos trabajos —ella en *Aufbau* y él en el comité—, desesperados por las dificultades materiales y obsesionados con la situación política mundial. Cuando el libro aún no está terminado, Pearl Harbor es bombardeado. El editor adelanta la publicación, pero la acogida no está a la altura de las expectativas. Blücher está desesperado. Ya no tiene trabajo. Hannah considera todas las posibilidades y multiplica los contactos. Le confiesa a Lotte Klenbort: «Cuántos esfuerzos para recibir sólo promesas; todo el mundo trabaja duro, sobre todo los emigrantes, porque la guerra nunca termina; pero eso no nos permite sentirnos orgullosos de nosotros mismos».[39]

Luchar contra el silencio

En abril de 1942, en un artículo titulado «Papel y realidad», Hannah interpela a la opinión pública sobre el silencio que cubre el destino de los judíos europeos enviados a la muerte, de los judíos encarcelados tras las alambradas de los campos franceses y de los judíos de Palestina, que siguen sin un ejército autónomo. Se indigna ante el ambiente de derrotismo que se ha apoderado de las instituciones judías, tanto del Institute of Jewish Affairs como del Jewish Labor Committee, el American Jewish Committee o el Agoudath Israel, que prefieren preparar ya la paz en lugar de hacer la guerra. De forma premonitoria, les increpa así: «Esperamos que no consigan transformar “el pueblo del Libro” en “pueblo de papel”».[40]

El 8 de mayo de 1942, bajo el título de «La elocuencia del diablo», se preocupa de nuevo ante la conspiración de silencio que afecta a los judíos y señala el exterminio de los judíos como motivo principal y esencial de la guerra liderada por Hitler. Hannah afirma que solamente hay dos pueblos embarcados en esta guerra: el alemán y el judío, «excepto que los alemanes tienen un gobierno reconocido mientras que el de los judíos está oculto. Todos los pueblos, salvo el pueblo alemán, estarían gobernados por los judíos». Solamente «la igualdad original e incondicional de todos aquellos que tienen un rostro humano» puede servir como arma para acallar la elocuencia del diablo.[41]

El 22 de mayo de 1942, bajo el título de «El pretendido ejército judío», suplica a la opinión pública que abra los ojos y deje de guarecerse detrás de las mentiras. Aullando de desesperación y llorando a los muertos, profiere su angustia ante un exterminio completo. Apela a toda la comunidad judía para que deje de creer en un milagro: «Si se pudiera combatir a los enemigos sin luchar, si los millones de judíos de los campos de concentración y de los guetos pudieran morir sólo sobre el papel de las estadísticas, si tuviéramos la milagrosa garantía de que Palestina no se encuentra a orillas del Mediterráneo sino en la luna y de que queda fuera del alcance de cualquier ataque, y si los muertos del *Struma*[42] pudieran resucitar; en una palabra, si mi abuela tuviera ruedas y fuese un autobús, entonces nosotros, *locos y hombres*[43] del pueblo, comenzaríamos tal vez a interesarnos también por saber si ese autobús va a girar a la izquierda o a la derecha».[44]

El 19 de junio de 1942, es decir, seis meses después de la conferencia de Wannsee, donde quince dignatarios nazis decidieron en secreto poner en marcha la «solución definitiva de la cuestión judía», Hannah Arendt explica que, desde 1941, la política antisemita del régimen nazi ha cambiado de naturaleza. Tras intentar echar a los judíos, ahora consiste en matarlos practicando el asesinato en masa. Hannah Arendt es una de las pocas que se toman en serio y al pie de la letra lo que dice Goebbels, el propagandista del Reich: «El exterminio de los judíos de Europa, y quizás de los que están fuera de Europa, ha comenzado».[45] El paso a la acción, por otra parte, ha precedido a tal declaración. El diablo ha tomado el poder. Desde ahora tiene el dominio del terror. Hannah escribe: «El destino de los judíos se ha vuelto cada vez más claro, sabemos adónde conduce el viaje».[46] Toda su dolorosa conciencia se alimenta sin embargo de una esperanza activa en una humanidad… más humana. «“No se cantará la misa, no se pronunciará el Kaddish.” Los muertos no dejan tras de sí ningún testamento escrito. Apenas dejan un nombre y no podemos rendirles los últimos honores, no podemos consolar a sus viudas ni a sus huérfanos. Son las víctimas de un sacrificio como no ha existido ninguno desde la época de Cartago y la destrucción del Moloc. Ya no podemos hacer más que soñar sus sueños hasta el final.»[47]

¿Cómo proporcionar auxilio? ¿Cómo reaccionar cuando aún se está a tiempo? Hannah intenta convencer a las instituciones judías norteamericanas de la magnitud de la catástrofe en curso y las incita a ejercer presión sobre el gobierno norteamericano para constituir ese ejército judío en el que ella tanto insiste y que aún podría salvar a judíos de Europa. Pero el American Jewish Congress y las demás asociaciones judías rehúsan enfrentarse a la administración. Los judíos norteamericanos son entonces profundos devotos de Roosevelt, que ha introducido en su equipo a colaboradores de origen judío. Los antisemitas llaman a su gobierno el «*Jew deal*».

No se puede dejar de observar que Hannah Arendt se encuentra muy sola. Su lucha incesante y obstinada por el rescate de los judíos europeos no constituye por entonces una prioridad absoluta para las organizaciones

judías norteamericanas. Sorprende comprobar su desconocimiento, o su ceguera, ante la magnitud de las masacres, cuando incluso eran reivindicadas por las autoridades nazis. ¿Imposibilidad de comprender lo que, por esencia, es inconcebible? Las organizaciones judías, informadas de las atrocidades nazis, subrayan entonces que a ellas no solamente les atañen los judíos sino también los protestantes, los católicos, los checos, los polacos, los rusos… Hannah Arendt es la única que pone el acento primero y solamente en los judíos. Por otra parte, en el mismo momento el redactor jefe de su periódico escribe: «Los sufrimientos de los judíos, por muy fuera de lo común y graves que sean, son sólo un aspecto de los sufrimientos de todas las víctimas del salvajismo de hoy». En el mismo número, un rabino ruso añade: «Los judíos se han convertido en las víctimas porque son los protagonistas inflexibles de la libertad, de la fe y de la democracia». Hannah dice, por el contrario: «Los judíos se han convertido en las víctimas porque son judíos».

Hannah y Heinrich no tienen noticias de Anne y Eric Weil, ni tampoco de su amiga Juliette Stern ni de la pareja Cohn-Bendit, a quienes no han vuelto a ver desde Montauban. Están preocupados. Angustia y desaliento.[48] Intentan nuevas gestiones para ayudar a los exiliados alemanes atrapados en Francia, pero ahora los visados se conceden con cuentagotas y los norteamericanos sólo admiten en su territorio a quienes ya tienen parientes cercanos en el país.

Hannah Arendt se entera entonces de que el combate que lleva a cabo a favor de un ejército judío es predicado igualmente en Nueva York por emisarios del Irgún, partido revisionista de Palestina que lucha por la independencia de Israel y al que ella considera extremista y aventurista. No quiere que haya ninguna confusión ideológica ni política con esos militantes. Así pues, decide, junto con un nuevo amigo colaborador de *Aufbau*, Joseph Maier, constituir un nuevo grupo, el Grupo de la Juventud Judía. Organiza su primera reunión el 11 de marzo de 1942 en el club Nuevo Mundo, en la calle 44.[49] El anuncio aparece en *Aufbau*. Hannah se dirige a todos aquellos que, convencidos de la bancarrota de las ideologías

del pasado, quieren luchar por la supervivencia de su propio pueblo. Hannah lidera esta primera reunión y prepara un texto para fundar teóricamente lo que ella entiende por la llamada a una nueva política judía.

En aquella época trabaja simultáneamente en la historia del antisemitismo, la filosofía política y las condiciones del nacimiento de una nación. Si bien es una militante encarnizada de la lucha inmediata por el rescate de los judíos, también desea, en el mismo movimiento, teorizar sobre lo que ocurre: pensar el acontecimiento, extraer las consecuencias, inscribirlo en reflexiones más generales, no doblegarse ante lo real sino intentar ordenarlo intelectualmente para permitir la acción. Esta orientación primordial de su filosofía se encuentra ya plenamente afirmada, es decir, reivindicada. En mitad de las grandes cuestiones teóricas que plantea en ese club neoyorquino ante una tupida platea, lanza líneas de reflexión que encontraremos bastante después en *Los orígenes del totalitarismo* y *La condición humana*. Rechazando tanto a Hegel como a Marx, denuncia la creencia en un porvenir más brillante. Inspirada por las tesis filosóficas de Benjamin, apela a un nuevo pensamiento, liberado de cualquier hipoteca sobre el futuro. Para ella, construir un proyecto inscribiéndolo en el tiempo es una contradicción, es decir, un error: tan sólo la libertad y la justicia, que se reconquistan sin cesar en un presente en suspenso, pueden constituir los principios de la política. Evocando los sufrimientos del judaísmo, se opone al concepto de «pueblo elegido», que para ella es sinónimo de derrotismo, de aceptación del sufrimiento eterno, de sobrevivir cueste lo que cueste, de religiosidad absurda de la vida.[50]

Su grupo sufre tensiones internas cada vez más agudas y las discusiones tormentosas sobre el devenir de Palestina se multiplican. Hannah, aun declarándose sionista, ataca al sionismo oficial que considera que Palestina es «el punto de cristalización de la política judía».[51] Entre los sionistas de la redención y los sionistas del rescate, Hannah elige su campo. Para ella, *Eretz Israël* no es la Tierra Prometida, y la visión nacionalista, que se desarrolla en el movimiento sionista y ve la tierra de Israel como «solución» contra el antisemitismo, no le parece la respuesta adecuada. La internacionalista Hannah Arendt rechaza la idea de hacer la guerra por todos los medios, incluido el terrorismo, para conquistar un territorio y

obtener la independencia; por eso fustiga violentamente el comportamiento de ciertos grupos extremistas judíos, entre ellos los militantes del Irgún, a los que trata de «fascistas judíos»[52] en su artículo del 6 de marzo de 1942.

Para ella, ser judío no es un añadido del alma, una singularidad, ni siquiera una carga, sino un deber moral, una reafirmación de la dignidad, una conciencia superior de alerta, una obligación de vivir como ciudadano del mundo. Rechaza la idea misma de representatividad del ser judío y ataca, cada vez más frontalmente, la política de los sionistas oficiales: «[…] los plutócratas y los filántropos por los que nos hemos dejado persuadir desde hace dos siglos de que la supervivencia consistía en pasar por muerto».[53] Hannah les hace esta pregunta: «Nosotros, los judíos, ¿aún estamos vivos, o ya estamos muertos?». Experimenta cierta sensación física y psicológica de no saber ya si es ella o su fantasma quien habla, piensa y actúa en su lugar. El mundo en el que la obligan a vivir es un mundo de apariencias y mentiras. Escribir su verdad la expone a la vindicta de sus camaradas y la aísla. El Grupo de la Juventud Judía se disolverá a finales de junio de 1942.

Hannah conserva su crónica en *Aufbau*, que le permite seguir tomando partido públicamente en la crisis por la que atraviesa el sionismo. Para ella, la idea misma de que el sionismo pueda inserirse en el gran juego de la *Realpolitik* murió con los acuerdos de Munich. Hannah desespera de la política en general, incapaz ya de organizar un mundo democrático puesto que el diablo en persona domina Europa, y se alza en contra de los políticos judíos que han hecho lo posible para que su pueblo se desinterese de la política judía. Se indigna al ver que las organizaciones judías entierran la idea del ejército judío y se hunden en la apatía. Algunos dirigentes, como Nahum Goldmann, exponen entonces la hipótesis de la creación de un Estado movido por una justicia más elevada que la de los hombres. Hannah no cree en ello. ¿Por qué este Estado tendría que ser una excepción? ¿Con qué condiciones puede el pueblo judío formular derechos sobre Palestina? ¿De dónde sacar las fuerzas y la posibilidad, cuando la comunidad judía europea desaparece físicamente, día tras día, sin que los judíos

norteamericanos se den cuenta de la magnitud del exterminio? Hannah está atormentada por el silencio y la inactividad de sus hermanos sionistas norteamericanos.

Podemos verificarlo, pues en aquel periodo los archivos del American Jewish Committee y los del American Jewish Congress apenas mencionan la cuestión del exterminio. Hannah Arendt está en lo cierto al subrayar la pasividad de la comunidad. La cuestión del rescate no figura siquiera en la orden del día de la mayor reunión organizada por la American Jewish Conference en 1942. Aun así, durante la sesión fue promovida por algunos minoritarios y finalmente se registró para que se debatiera. Por desgracia, se abordó rápidamente e igual de rápidamente se despachó. En efecto, raros eran entonces quienes celebraban informalmente mítines de movilización contra la masacre de los judíos en Europa. El compositor Kurt Weill es uno de ellos. Y con amargura constata que nada de todo aquello conduce a ninguna parte… «Sólo hemos logrado hacer llorar a una pequeña cantidad de judíos, cosa que realmente no es una gran proeza.»[54]

¿Por qué tan ensordecedor silencio? Un judío no es propenso a los *rishis*, a las monsergas. Mientras los guetos de Europa están en llamas, la gran sinagoga de Nueva York organiza un banquete en honor de un actor famoso. Discursos interminables, brindis y honores. La vida continúa. Nadie quiere saber. Elie Wiesel plantea la pregunta: «Si nuestros hermanos hubieran demostrado tener más compasión, más iniciativa, más atrevimiento… Si un millón de judíos se hubieran manifestado ante la Casa Blanca… Si judíos notables hubieran empezado una huelga de hambre… ¿Quién sabe?».[55] Sin duda nos equivocaríamos si viéramos en ello tan sólo indiferencia. Los judíos norteamericanos, temiendo exacerbar el antisemitismo al militar por el rescate de los judíos europeos, no quieren llevar a la escena pública lo que los organismos representativos piensan entonces que es un problema específicamente judío.

Para Hannah, el problema ya no es tanto el rescate de los judíos europeos como el rescate de la especie humana por entero. Tampoco en Palestina constituye una prioridad el rescate de los judíos europeos. Otra

página negra de nuestra historia, pues la actitud de las autoridades mandatarias británicas y de los responsables sionistas frente al exterminio sigue siendo un tabú.[56]

Ben Gurion delega la cuestión del rescate a Itzhak Gruenbaum, antiguo responsable de la comunidad judía polaca entre las dos guerras y miembro influyente de la Agencia Judía, instalado en Palestina desde 1933. Interrogado sobre la posibilidad de financiar el rescate de los judíos europeos con el presupuesto para la financiación de las tierras árabes, Gruenbaum no tiene inconveniente en explicar: «Dirán que soy antisemita, que no quiero salvar a los exiliados, que no tengo un verdadero *yiddish hortz*, un auténtico corazón yiddish… que digan lo que quieran. Creo que queda fuera de toda cuestión pedir a la Jewish Agency que asigne una suma de trescientas mil o de cien mil libras esterlinas para ir a ayudar a los judíos europeos».[57]

No se podía ser más claro: ser sionista y ser judío ya no era para nada lo mismo. Hannah Arendt lo comprendió antes que el resto del mundo. La lucha sionista por obtener un territorio es legítima, pero a condición de que Palestina no se convierta en la única alternativa al antisemitismo.

Ahí está atacando un punto fundamental: aceptar Palestina como solución es aceptar, interiorizándolo como un mal ineluctable y eterno, el antisemitismo. Es hacer del antisemitismo un destino desde la noche de los tiempos, en lugar de convertirlo en objeto de una lucha política incesante. No es la urgencia de la situación lo que debe legitimar Palestina como futuro Estado judío. Palestina, sí, pero con ciertas condiciones: hay que «abandonar condiciones superadas según las cuales el pasado como tal confiere derechos, o que se puede comprar un país con dinero»,[58] o que el trabajo permite apropiárselo obviando al pueblo que ya vive en él. Hannah aboga por la obtención de un estatuto internacional judío y propone una reflexión no en términos de Estado-nación, sino de federación. «Cuando la política judía cobre este sentido, entonces no solamente vivir será un placer sino que será una alegría contemplar como judío la luz del mundo.»[59]

Aún no se ha llegado a tanto. En Palestina, los sionistas laboristas consideran que hay que crear una mayoría judía en el territorio, una sociedad nueva, gracias a una inmigración selectiva y no a una integración masiva de los judíos europeos. El sionismo había trabajado, desde sus inicios, sobre la hipótesis de un Estado fuerte, aunque concedía que había que respetar a los árabes, a quienes ellos llamaban minoría. Hannah Arendt refuta la idea de un Estado nacional judío autosuficiente, así que aboga por una Palestina integrada en una constelación de federaciones nacionales. En el profundo rechazo que expresa de un movimiento judío de esencia nacional, retoma las reflexiones de pensadores revolucionarios como Heinrich Heine, Karl Marx o Rosa Luxemburgo, quienes quisieron reflexionar sobre el judaísmo rebatiendo la idea de una comunidad judía demasiado apremiante o demasiado arcaica. Cada cual a su manera, todos ellos intentaron proponer un modelo teórico cosmopolítico que considera a cada ser humano como ciudadano del mundo y no originario de una nación. Hannah también se muestra cercana a las tesis de sus amigos judíos alemanes que se fueron a vivir a Palestina, portadores de una visión del mundo humanista, pluriétnica, que integre el respeto y la igualdad de derechos de los árabes para concebir las bases de una nueva civilización. Hannah se opone con todas sus fuerzas a la noción elitista de un sionismo mayoritario, convencido de su derecho y de sus méritos.

Una correspondencia inédita[60] con un amigo suyo, Ernst Simon, permite comprender que trabaja ya intelectualmente en la refutación sistemática de los conceptos de élite y de genio, que a sus ojos no son más que creencias históricas y no realidades políticas. Para ella, el elemento fundamental de nuestra humanidad es la igualdad, y la política es una cuestión de voluntad. Vemos aquí la influencia del modelo de Constitución de los Estados Unidos de América, que está empezando a estudiar. ¿Hannah, utopista? Teórica, en cualquier caso. Y profeta. Por lo tanto, aislada.

Sin dejarla de lado, *Aufbau* considera desde ahora más prudente la siguiente inserción antes de la publicación de sus artículos, que la redacción decide titular «Opiniones libres»: «Si bien no compartimos el punto de vista de la señora Arendt en todos sus detalles, la trágica y difícil situación del

pueblo judío exige que se deje un espacio para todas las opiniones a partir del momento en que sean honestas y descansen sobre un razonamiento sano».[61] No duró mucho. *Aufbau* puso fin a su colaboración al término de 1944. La crónica de Hannah fue reemplazada por una columna dedicada al elogio del sionismo.

Pensar lo impensable

Mientras espera, el mundo se desploma. Hannah Arendt ya nunca más pudo respirar igual que antes. Adquiere plena conciencia de la realidad de la Shoah en marzo de 1943: «Fue decisivo —le dirá a Günther Gaus el 28 de octubre de 1964— el día en que oímos hablar de Auschwitz. […] Y al principio no nos lo creímos, aunque, a decir verdad, tanto mi marido como yo considerábamos a esos asesinos capaces de todo. Pero eso no nos lo creímos, en parte porque contradecía toda necesidad militar».[62] Por supuesto, desde 1940 no dejó de recortar de todos los periódicos disponibles la información sobre ejecuciones, asesinatos en serie y otros pogromos de Europa. Llamó la atención de la opinión pública norteamericana y de la comunidad judía alemana en el exilio sobre el carácter sistemático y la magnitud de las masacres. Fue una de las primeras en escribir sin rodeos, como ya hemos visto, que el fundamento del nazismo era el antisemitismo y que la maquinaria totalitaria funcionaba primero y ante todo para la eliminación más rápida y eficaz de los judíos, y de los judíos por ser judíos. Lo decía, se lo explicaba a los demás, lo escribía, pero en lo más hondo de sí misma no quería creérselo.

Y es que, ¿cómo creerse lo impensable? El exterminio no podía justificarse militar ni económicamente. Puesto que se oponía a toda lógica, ¿cómo se podía concebir siquiera? Hannah está atormentada. Heinrich le replica: «No prestes oído a tales chismes. No pueden ir tan lejos».[63] Ya hace tiempo que las masacres no aparecen en primera plana de la prensa norteamericana, y la prensa judía en el exilio informa poco. Lo que algunos historiadores como Peter Novick denominan hoy «la marginalización del Holocausto» alcanza también a la prensa de Palestina. Por ejemplo, el

Jerusalem Post del 30 de marzo de 1943 dedica más espacio al cese del primer ministro de Bengala que a un artículo publicado bajo el título de «Medio millón de judíos muertos en Varsovia».

Sin embargo, Hannah tuvo que aceptar la realidad de lo que apenas parecía imaginable. Como le explicará a Günther Gaus: «Y no obstante tuvimos que creérnoslo seis meses más tarde, cuando tuvimos la prueba».[64] Fue una revelación. Desde ahora hay una Hannah de antes y una Hannah que sabe: «Aquélla fue la auténtica conmoción. Hasta entonces, nos decíamos: en fin, vaya si tenemos enemigos. Entra dentro del orden de las cosas. ¿Por qué no iba un pueblo a tener enemigos? Pero eso era otra cosa. Fue realmente como si el abismo se abriera ante nosotros, porque uno había imaginado que todo lo demás se habría podido arreglar en cierto modo, como se puede arreglar, como siempre puede ocurrir en política. Pero no esta vez. Aquello no debería haber sucedido nunca».[65]

El repentino conocimiento del exterminio topa con la imposibilidad de pensarlo, con lo insoportable de su existencia misma. Hannah Arendt dirá: «Auschwitz no debería haberse producido. Ahí ocurrió algo que continuamos sin poder superar».[66] Hans Jonas explicará: «En realidad, Auschwitz fue obra de la libertad humana; la libertad de hacer el Bien o el Mal. Hasta entonces, lo que ocurría era lo que ordenaba la ley de la naturaleza. Pero desde aquel momento, fue imposible responsabilizar de lo que pasaba a alguna instancia superior o a la ciega necesidad».[67]

La tía materna de Hannah, que fue detenida en Königsberg tras negarse a esconderse, no regresará del campo de concentración al que fue deportada. La madre de Hans Jonas, que se había preparado para emigrar a Palestina, no pudo salir de Alemania. Enviada al gueto de Lodz, fue deportada a Auschwitz en 1942. Hans se enterará de su muerte después de la liberación. Hannah vive día y noche atormentada por la muerte.

[…]
Muertos, ¿qué queréis?
¿No tenéis en el Orco vuestro lugar y vuestra patria? […]
A vosotros se consagran el agua y la tierra, el fuego y el aire, como si
poderosamente un Dios os poseyera. Y os llamara
a salir de vuestras aguas estancadas, de vuestras ciénagas, charcas y estanques

y cerca de aquí, unificados, os convocara.
Refulgentes en la penumbra, cubrís con bruma el reino de los vivos
burlándoos del ayer sombrío.[68]

Este poema sin título, escrito en 1943, muestra su estado anímico: Hannah todavía está viva, cuando piensa que debería haber muerto. En Nueva York continúa viviendo a trancas y barrancas, dando clases nocturnas en el Brooklyn College al tiempo que publica artículos en el *Menorah Journal*. Tampoco ahí se anda con rodeos para decir lo que piensa. Mientras exalta la valentía del combatiente judío, condena la inacción de la «víctima», tema que retomará más tarde en *Eichmann en Jerusalén* pero que ya se encuentra omnipresente incluso antes del fin de la guerra.

La suerte sonríe por fin a la pareja en 1943: a Heinrich lo contratan como consultor civil para el programa educativo del ejército norteamericano y da seminarios sobre historia de Alemania a prisioneros de guerra alemanes, antes de convertirse en corresponsal de lengua alemana de la emisora de radio NBC;[69] Hannah obtiene su permiso de trabajo a tiempo completo como directora de investigaciones en la Conference of Jewish Relations. Esta sociedad, creada en 1936, presidida por Albert Einstein y dirigida por el historiador Salo Baron, publicaba desde 1939 una revista, *The Jewish Social Studies*, que inicialmente se había fijado como objetivo oponerse a la propaganda de los nazis y luego, al finalizar la guerra, recuperar los tesoros espirituales de la comunidad judía europea. Hannah se encarga de establecer el catálogo de esos bienes y, para ello, de entrar en contacto con los refugiados judíos europeos susceptibles de proporcionarle información. La organización trabaja con las bibliotecas, las escuelas y los museos judíos de Europa. De este modo, Hannah se convierte en coordinadora del inventario de los tesoros de la cultura judía en los países ocupados por el Eje. Mientras se entrega a este trabajo de recopilación y clasificación, continúa escribiendo artículos en *Aufbau*, que acepta sus textos de vez en cuando, pero también en *Partisan Review, Jewish Social Studies* y *Menorah Journal*. A lo largo del año 1944, abordará en varias ocasiones el tema de la resistencia judía, de la vergüenza y de la victimización. En un famoso artículo titulado «Para honor y gloria del

pueblo judío»,[70] hace un elogio del levantamiento del gueto de Varsovia. En el mes de agosto, bajo el título de «Una lección en seis disparos de fusil»[71] rinde un vibrante homenaje a los jóvenes combatientes judíos del gueto ruso de Vilnius, que resistieron ante los alemanes. En septiembre inicia el registro de los partisanos judíos en las fuerzas combatientes europeas, y expresa toda su admiración por los jefes de la clandestinidad judía: «Está claro que cuando uno no acepta lo que tiene aspecto de “destino”, no sólo se cambia su curso sino que también se modifican las leyes del enemigo que ejerce el rol de ese destino».[72]

Aquel mes de septiembre de 1944, Hannah aún cree en la posibilidad de un ejército judío internacional combatiente en el seno de los movimientos europeos clandestinos y que haga levantarse al continente entero. Piensa que esta fuerza revolucionaria será contagiosa y que es el futuro fértil de una nueva visión de la historia judía. Esta idea, que implica insurrección, además de topar con la realidad de los hechos —Hannah sabe que la *Jewish Brigade* está diseminada por toda Europa en pequeñas unidades, y sin posibilidad concreta de un mando operacional único— parece contradecir igualmente sus propias teorías políticas: Hannah no quiere un Estado, pero apela a la existencia de un ejército. Tal como señalará irónicamente el historiador Walter Laqueur,[73] ¿cómo puede existir un ejército flotando libremente en la atmósfera, sin el apoyo de un Estado? Semejante falta de sentido de la realidad puede parecer una aberración. Pero es el lado oculto de la historia lo que le interesa, y la figura de los héroes lo que le importa. Por eso interpreta la insurrección del gueto de Varsovia como la victoria de un movimiento soterrado pero profundo de lo que debe ser, según ella, la moral judía: la del combate, no la de la victimización.

Con esta voluntad tan insistente, demasiado sin duda, de querer despertar a los judíos europeos frente al nazismo, se coloca en posición de juzgar la actitud de sus hermanos cuando ella misma no puede actuar. ¿Qué puede hacer ella, que se ha convertido en una exiliada norteamericana? ¿Quién es ella para permitirse dar lecciones a los millones de judíos europeos presas del terror? En este artículo de «Por el honor y la gloria del pueblo judío», que dejará huella, se deja llevar: desconoce deliberadamente las condiciones en que se encuentran las comunidades judías y manifiesta

una sorprendente falta de compasión ante las víctimas. Aunque culpa al nazismo de haber erradicado la idea de rebelión en la comunidad, habla de la «docilidad de los cadáveres», de «los mártires que sólo conocen la gloria de Dios» y de «los desesperados que sólo poseen el triste coraje del suicidio».[74] A sus ojos, sólo tienen disculpa los que han luchado; así rinde un encendido homenaje a Betty, que mató con su metralleta a seis alemanes en las calles de Vilnius, y canta las alabanzas de los combatientes del gueto de Varsovia, que demostraron que podían desear una cosa por encima de la propia supervivencia. Los únicos judíos valerosos son los que tomaron las armas. «El honor y la gloria son dos palabras nuevas en el vocabulario político de nuestro pueblo.»[75] Apela a un estatus idéntico de la nacionalidad judía en la comunidad futura de los pueblos europeos.

Para ella, los judíos muertos en los campos son víctimas que podrían, o mejor deberían, haber luchado por su suerte en lugar de aceptar el destino de la desgracia inmemorial que constituye el hecho de ser judío. Ser judío para ella es, una vez más, ser un combatiente y por lo tanto oponerse a todo aquello que se ha aprendido e interiorizado a lo largo de los siglos: la supresión de la propia identidad y la vergüenza de estar aún ahí. La historia del judaísmo se resume en un lamento de obediencia a la Ley y de interiorización de la diferencia. El nuevo judío al que ella aspira es un judío valiente, orgulloso de serlo, un individuo que considera que ser judío es combatir en la avanzadilla de la clandestinidad por una nueva Europa.

Contra la inacción de los judíos europeos, Hannah escribe el 21 de abril de 1944: «No sólo es mejor, sino que también es más seguro, pertenecer a una tropa de guerrilla que estar encerrado en un campo de concentración o ser enviado a los trabajos forzados».[76] Hannah Arendt cree, en 1944, aunque lo seguirá creyendo en 1963 y hasta el final de su vida, que cuando a uno le arrestaban aún tenía la elección de no ir a parar a un campo de concentración; y cuando uno estaba detrás de las alambradas, aún poseía su fuerza de combate, aún tenía la oportunidad de rebelarse, la oportunidad de no morir.

No es la única, ni en Estados Unidos ni en Palestina, que considera la Shoah como una derrota del pueblo judío por entero. No olvidemos que, si bien en nuestros días existe plena y enteramente el estatus de víctima, por aquellos años inspiraba, en el mejor de los casos, una compasión mezclada con desprecio.[77] Ben Gurion había declarado en diciembre de 1942: «El exterminio del judaísmo europeo es una catástrofe para el sionismo».[78] En los años veinte circulaba por los ambientes sionistas un chiste que da buena cuenta del clima de rechazo, por parte de la mayoría de los judíos europeos, a ir a establecerse a Palestina: «Un sionista es alguien que le pide a alguien que le pide a alguien que viva en Palestina». Las víctimas del genocidio no quisieron escuchar a los sionistas. Ben Gurion no duda en afirmarlo: «Con sus muertes, sabotearon el sueño sionista». Para la práctica totalidad de los miembros del ejecutivo de la Agencia Judía, así como para los periódicos de Palestina, esas muertes fueron más bien molestas, y los supervivientes más bien embarazosos. A principios de 1943, el comité de rescate publicó un memorando donde se precisa: «Podíamos actuar a favor de los judíos alemanes mientras representaban una ventaja, mientras venían con sus bienes. Los refugiados actuales ya no representan esa ventaja, pues llegan con las manos vacías, y de un modo más general para el conjunto de los supervivientes europeos, es demasiado tarde y poco útil acogerlos, ya que si tuviéramos los medios para salvarlos a todos, no cabe ninguna duda de que tendríamos que haber aceptado este hecho. Pero desgraciadamente, no disponemos de los medios suficientes para salvar aunque fuese a los buenos elementos, sólo tenemos la opción de renunciar a salvar a los malos elementos».[79] En Palestina, la joven generación sionista parecía convencida de que los judíos de la diáspora se habían dejado exterminar porque eran débiles. Recordemos, como muy bien hace Ilan Greilsammer, que es una época en que, en Palestina, se desprecia mucho a los judíos masacrados, y en que nace la terrible fórmula: «Fueron conducidos como ganado al matadero».[80]

A través de su familia —su primo Ernst y su esposa—, así como de su amigo Gershom Scholem, Hannah Arendt recibe noticias regularmente de lo que ocurre en Palestina. Su amigo Kurt Blumenfeld, atrapado en Nueva

York a causa de la guerra, espera con impaciencia poder volver allí. Quiere «llegar a puerto», como él dice, e instalarse en la que considera su tierra, en espera de que se convierta en su nueva patria. Gershom Scholem, uno de los primeros en llegar —ocupa un puesto de bibliotecario en Jerusalén desde 1923—, que partió para renovar social y espiritualmente el judaísmo, le escribe a Hannah Arendt: «La guerra se acerca a veces a nosotros para alejarse después, de modo que podríamos hablar de buena suerte si las cosas permanecieran como están. El ambiente de este país es desdichado, lo que hace nacer las más sombrías reflexiones respecto al destino de nuestra obra aquí… y puedo muy bien decir que se ha demostrado de forma drástica, mediante los acontecimientos y las experiencias en el interior de Sión, que Sión no existe en absoluto en un aislamiento orgulloso y aristocrático de una diáspora que ha caído muy bajo. Sin duda no somos peores que en otra parte, pero tampoco puede decirse que seamos mejores. Lo mejor que se puede decir de nosotros es que estamos ahí».[81]

A principios de junio de 1945, Kurt Blumenfeld logra por fin llegar a Palestina y, recién instalado, le escribe a Hannah: «¿El aire de Jerusalén vuelve más inteligente? No lo sé. Hace estar a gusto, en todo caso. A veces me siento tan bien que me pongo a gritar, asustado: […] euforia».[82] Hans Jonas, al término de la guerra, también opta por vivir en Palestina. Acepta la invitación de Gershom Scholem, que por entonces trata de animar a sus amigos universitarios para que vayan a enseñar en la nueva universidad hebraica de Jerusalén. Hannah es igualmente solicitada. Le pregunta cómo evoluciona la situación política en el territorio. Scholem responde, precisando que no puede decirlo todo por motivos de censura: «Me preguntas qué pienso de la situación en Palestina. En mi opinión, ya no hay política judía, no hay más que puro parloteo […] por otro lado no se puede excluir que vayan a darse situaciones para las cuales los dirigentes judíos lleven a cabo, por fortuna, una política judía. Esto requerirá evidentemente una gran independencia de juicio y ausencia de pasión, dos aspectos de los que carece naturalmente la política sionista. Los judíos no se toman el apocalipsis muy en serio, y después de que les hayan alimentado durante

tres años con un apocalipsis oficial, se resignan con la mayor calma, y sin que ocurra el menor cambio, a que les anuncien la abolición de todo apocalipsis».[83]

Hannah Arendt se une entonces a la postura de Gershom Scholem sobre la ausencia de imaginación de los partidos políticos en Palestina, e igual que él critica a Ben Gurion y la asustan el estancamiento de la situación política y la espiral de violencia. Si el sionismo no es más que un movimiento de gente acomodada, más preocupada por echar a sus pobres del territorio para asegurar la tranquilidad del pueblo judío, ¿cómo creer aún que pueda ser un movimiento de liberación? Hannah, influida por Bernard Lazare, revisa punto por punto su análisis crítico del sionismo, elaborado medio siglo antes y que habría fracasado por haberse apartado de las clases populares. Junto con Scholem, comulga con la decepción de sus ilusiones y el desencanto del ideal sionista, en el que creyeron como fuerza espiritual, política, intelectual y cultural. Se consuelan releyendo a Kafka: él descifrando en sus obras una visión teológica del mundo, y ella reconociéndolo como el escritor de una culpabilidad que se transforma inexorablemente en destino. Desde el descubrimiento de la Shoah, Kafka es, a los ojos de Hannah, el único escritor que presintió que el universo *a priori* imaginario de la pesadilla se haría realidad. Kafka sigue siendo para ella una fuente, una clave para la comprensión del mundo contemporáneo, el único agitador de la conciencia europea. Kafka el iniciador: «La grandeza de su arte reside en el hecho de que hoy aún nos sigue perturbando, de que el terror de la colonia penitenciaria no ha perdido nada de su inmediatez con la realidad de las cámaras de gas»,[84] escribe en *Partisan Review* en otoño de 1944. Kafka nos ayuda a liberarnos del trasmundo sanguinario con el que Europa se ha ensuciado, para imaginar un mundo que tal vez no es nuevo, pero sí posible, en que la acción de los hombres prevalezca sobre los poderes secretos, en que cada cual sea ciudadano; un mundo por construir, un mundo sobre el que Arendt teorizó más tarde bajo el nombre de mundo común.

VIII
ANTISIONISTA

En 1945, la situación política en el Próximo Oriente se vuelve más tensa y en ambos bandos se practica el terror. Los atentados perpetrados por los extremistas judíos contra establecimientos británicos complican las negociaciones con Gran Bretaña para la fundación de un Estado judío. Blumenfeld le escribe a Hannah que tiene la sensación de vivir sobre un barril de pólvora al que alguien puede arrojar una cerilla en cualquier momento. Igual que Scholem, no siente miedo mientras persista la impresión física y psicológica de haber alcanzado, tras el horror del nazismo y las dificultades del exilio, no la Tierra Santa, sino un puerto de anclaje, donde sólo hay hermanos y donde la luz límpida desvela todo aquello que, desde el interior, permanecía antes en la niebla. En Nueva York, al tiempo que continúa interviniendo en el debate político,[1] Hannah lucha por ver publicados los manuscritos de Benjamin y los textos de Scholem sobre la mística judía.

¿Consideró realmente establecerse en Palestina? Scholem la invita de nuevo a hacerlo; Blumenfeld no desespera de verla desembarcar en Jerusalén con Heinrich y persevera: «¿Qué hay de los proyectos palestinos?».[2] Para él, es evidente: un judío sólo puede apoyar al pueblo judío yendo a vivir a Palestina. Scholem y Jonas piensan lo mismo, a pesar de las dificultades para encontrar un empleo y las desilusiones políticas. El lugar de ellos dos está allí, en medio de intelectuales destacados, desbordante de vida y esperanza. Te necesitamos para reflexionar, para discutir, para meditar, le explica Blumenfeld a Hannah. No se está dirigiendo solamente a la amiga, sino también a la ideóloga de lo político:

«Me imagino que esta época de turbulencias y la situación mundial te convencen de que no tienes nada que esperar viniendo a establecerte aquí. Yo soy de otra opinión».[3]

Desde Nueva York, Hannah Arendt pide que se conceda un estatus jurídico a los supervivientes de la Shoah, todos aquellos judíos que, desde 1940, ya no tienen papeles, ni identidad, ni nacionalidad; apátridas, y por lo tanto refugiados; refugiados, y por lo tanto tratados como extranjeros hostiles.[4] Se indigna ante esta situación de noderecho que los rechaza y humilla, «como si un *no man's land* pudiera declararles la guerra». Hannah no piensa, como su amigo Scholem, que Palestina pueda absorberlos por sí sola. Cree que el pueblo judío sobrevivirá a la guerra y afirma que la caída de Hitler no significa automáticamente el fin del antisemitismo en Europa.

El «sionismo reconsiderado»

A partir de agosto de 1944 se opone cada vez más violentamente a la política sionista llevada a cabo en Palestina. Propone a la revista *Commentary* un artículo histórico y político sobre la esencia misma del sionismo, donde recapitula los cincuenta años de política sionista. *Commentary* lo rechaza por el motivo de que un lector malintencionado podría detectar en él demasiadas implicaciones antisemitas.[5] ¿Hannah Arendt, antisemita? ¿Por qué un periódico de la calidad y seriedad de *Commentary* prefiere no publicarla? ¿Antisemita o antisionista? ¿Más inclinada a interrogarse sobre el significado de su cualidad de judía que a compartir las dificultades del judaísmo y las contradicciones que afronta el movimiento sionista sobre el terreno? Hannah, a riesgo de hundirse en el idealismo, prefiere revolver los problemas, antes de que sea demasiado tarde, en lugar de esquivarlos. El *Menorah Journal* decide publicar ese texto, que parece más un ensayo que un artículo periodístico, bajo el título de «Zionism reconsidered», en octubre de 1944.[6] Para Hannah Arendt, éste fue el acto fundacional de las nuevas investigaciones que la conducirían a *Los orígenes del totalitarismo*. A lo largo de toda su vida inspiraría sus reflexiones sobre la nación, el Estado y la posibilidad misma de la supervivencia de la democracia.

Allí levanta el acta del fracaso del sionismo, movimiento liberador que se perdió y luego se enquistó en la *Realpolitik*. Critica la última resolución de la mayor sección de la organización sionista mundial, que ha adoptado por unanimidad la reivindicación de un territorio judío, libre y democrático, que comprenda toda la extensión de Palestina sin división ni reducción. Teme que esta resolución pueda asestar un golpe fatal a los partidos judíos de izquierdas y de extrema derecha, que se pelean por un acuerdo entre judíos y árabes, y venga a reforzar considerablemente la mayoría de Ben Gurion, «la cual, bajo la presión de numerosas injusticias en Palestina y terribles catástrofes en Europa, se ha vuelto más nacionalista que nunca».[7]

La política que se lleva a cabo en Palestina le parece oportunista, contradictoria e inconsecuente respecto a los árabes. Para ella, las cosas son muy simples: el proyecto sionista sólo puede existir si acepta a los árabes. Para Hannah, en efecto, los gobiernos pasan, pero los pueblos permanecen. Sin embargo, basta con mirar el mapa. Palestina está delimitada por los países árabes, y un Estado judío en Palestina con una mayoría judía dominante, es decir, una Palestina puramente judía, constituiría, en ausencia de un acuerdo previo con los pueblos árabes residentes en sus fronteras, una solución demasiado precaria.

Hannah defiende la línea que predica un acuerdo permanente entre ambos pueblos, con una administración binacional y la posibilidad para ese nuevo estado de integrarse en una federación con los países vecinos. De manera en extremo profética, se indigna ante el desprecio que ostentan los sionistas por los árabes, y se subleva contra la idea, predicada por los mismos sionistas, según la cual la tierra Palestina pertenecería a los judíos en nombre de «una justicia superior».

Critica el hecho de que los sionistas olviden que los árabes vivían y siguen viviendo en aquella tierra y señala que, en la última resolución de la reunión del Congreso Judío de Atlantic City, ya ni se pronuncia la palabra «árabe». Para Hannah, «eso no les deja otra opción que la emigración voluntaria o la categoría de ciudadanos de segunda clase».[8] El nacionalismo, «que ya es bastante nefasto cuando confía exclusivamente en la fuerza bruta de la nación»,[9] en una situación geográfica tan complicada, con territorios tan pequeños, sólo puede desembocar en un trágico conflicto.

La premonitoria Arendt ya condena el olvido voluntario del pueblo palestino, la supresión del contexto mediterráneo, la falta de voluntad política de los sionistas a la hora de aceptar la existencia del pueblo palestino en Palestina y de los pueblos árabes que la rodean.

La fuerza nunca fue el viático de la libertad. El sueño de Hannah se rompe en pedazos. Está igualmente decepcionada por la izquierda del sionismo, y reprocha sobre todo a los que habían inventado el ideal pionero de los kibutzim que no hayan tenido ninguna influencia política sobre la naturaleza del movimiento, por inconscientes que fueran del destino general de su pueblo. Los juzga sectarios, autosatisfechos, más preocupados por dar a conocer su propaganda que por inculcar una moral a la política, convertida en un círculo de mandatarios de la peor especie, que hacen que reine una relación de fuerzas en lugar de aplicar las reglas más elementales de la democracia.

En nombre del tribunal de la memoria y de la dignidad humana, Hannah Arendt persigue a los sionistas y les culpa de haber hecho negocios con Hitler en 1933. El acuerdo entre los sionistas y los nazis sigue siendo una parte maldita de nuestra historia. Hannah Arendt tiene el coraje de recordar aquella negociación., que se inició tan sólo unos meses después del ascenso de Hitler al poder.[10] Si hoy en día parece indecente acercar al nazismo y al sionismo, hay que recordar no obstante que Ben Gurion deseaba que el nazismo provocara una inmigración masiva a Palestina. Y que un dirigente sionista llamado Ruppin fue al encuentro de los responsables nazis para proponerles una negociación. El llamado acuerdo Haavara se concertó en abril de 1933. Se basaba en los intereses complementarios de las dos partes: los nazis querían a los judíos fuera de Alemania, y los sionistas los querían en Palestina. Cada judío alemán que emigraba a Palestina estaba autorizado a llevarse mil libras esterlinas —la cantidad exigida por Gran Bretaña para instalarse «en calidad de capitalista»— en divisas extranjeras, y podía enviar mercancías en barco por un total de veinte mil marcos o más. Compañías de seguros judías y alemanas controlaban las transferencias económicas. Una parte de los beneficios se destinó a la adquisición de las tierras y a la implantación de

las colonias. El sistema funcionó hasta la mitad de la guerra y permitió que emigraran unos veinte mil judíos alemanes. Pero los esfuerzos de rescate fueron muy insuficientes y los supervivientes de los campos fueron recibidos con dureza.[11]

Este acuerdo dividió a los sionistas. Los revisionistas lo condenaron («La nación judía se vende a Hitler por el salario de una puta», decían). Los dirigentes lo justificaron por motivos de orden práctico. Para ella, el sionismo cambia entonces de naturaleza y de esencia y se marca por único objetivo la realización en Palestina de la independencia del pueblo judío. «Si yo supiera que es posible salvar a todos los niños de Alemania instalándolos en Inglaterra, o bien salvar a la mitad de ellos instalándolos en *Eretz Israel*, elegiría la segunda opción, pues debemos tener en cuenta no solamente la vida de esos niños sino también la historia global del pueblo judío», había declarado ante el comité central del Mapai su dirigente Ben Gurion, el 7 de diciembre de 1938.[12]

La mayoría de los judíos alemanes que irán a refugiarse a Palestina gracias a este acuerdo lo harán para salvar la piel. Tendrán dificultades para integrar los valores fundamentales del sionismo de los dirigentes y se refugiarán en sus códigos occidentales. Les llamarán, después de la guerra, «los sionistas de Hitler». Es al recordar esto cuando Hannah vuelve a cuestionar la naturaleza misma del movimiento sionista. Para ella, el hecho de que la vanguardia revolucionaria judía en Palestina no se haya opuesto al acuerdo nazi-sionista marca el fracaso del sionismo en cuanto movimiento de liberación. Desde ahora, a sus ojos el movimiento ha perdido su ideal y hasta puede volverse peligroso, pues deja el paso libre a todos los fanatismos. Hannah se plantea la pregunta: ¿existe todavía el sionismo? Muerto antes de poder nacer, deambula «semejante a un fantasma viviente entre las ruinas de nuestra época»,[13] escribe.

¿Es Hannah Arendt antisemita porque dice la verdad? Para la comunidad de los sionistas norteamericanos a quienes se dirige, esas cosas no se dicen, y aún menos se discuten. Lo importante para ellos es avanzar, construir el futuro Estado sin preocuparse por la base de valores sobre la que debe fundarse. A Hannah, esto no le sirve. Para ella, la política es ya la convivencia, no la relación de fuerzas. Suponiendo que no sea demasiado

tarde, interpela a los judíos refugiados en Estados Unidos y a los dirigentes sionistas. Cree en un gobierno del pueblo por el pueblo y a ello apela. Considera que Palestina no puede ni debe ser la respuesta al antisemitismo. Los judíos de Palestina se equivocan al replegarse sobre sí mismos pensando que, en aquella nueva tierra, están protegidos del antisemitismo, y negándose a constatar la estrechez del territorio y los enemigos que los rodean. El nacionalismo extremista y el filosemitismo como respuesta al antisemitismo son las peores soluciones. Ella predica una revisión radical del sionismo y les encarece a que abandonen una ideología que ella juzga sectaria, irrealista y estrecha de miras.

Hannah Arendt dice defender la pureza del ideal sionista. Alentada por la certeza de que una nación sólo puede y debe construirse mediante y con la soberanía del pueblo, analiza, con una intuición notable y un análisis histórico y político riguroso, los vicios de procedimiento, los olvidos voluntarios, las mentiras conscientes e inconscientes en las que los dirigentes sionistas se pierden y se estancan. «No será fácil salvar a los judíos ni salvar Palestina en el siglo XX, y es del todo improbable que pueda hacerse con ayuda de las categorías y los métodos del siglo XIX.»[14]

Rupturas y reencuentros

A partir de este problema concreto que son las condiciones de existencia de un nuevo Estado en el mundo, Hannah vuelve a poner los contadores a cero y nos obliga a pensar fuera de los marcos que ella considera erróneos del nacionalismo y del socialismo. Poderoso, independiente y audaz, hoy en día su pensamiento nos parece profético, aunque se alimente de las ilusiones de un utopismo revolucionario y caiga en los excesos de un internacionalismo teórico poco realista, olvidando voluntariamente la actitud de rechazo de los países árabes y la violencia que muestran frente a las autoridades sionistas. Hannah, ya antes de la existencia del Estado-nación de Israel, había lanzado la hipótesis de que sólo un estado binacional sería viable. En los cimientos de su argumentación, se puede distinguir también una especie de autojustificación por no haber elegido vivir en Palestina y una creencia por entonces muy

sólida en la posibilidad de convertirse… en una norteamericana judía, cierto, y orgullosa de serlo, pero primero y ante todo, en ciudadana norteamericana.

Hannah, pues, no se marchará a Palestina, aunque la esperaban calurosamente. La ruptura con sus amigos residentes allí será grave y violenta. En realidad, la trifulca con la comunidad judía, que repercutirá públicamente con ocasión de su reportaje durante el proceso Eichmann en 1963, tiene su origen en 1945, con las consecuencias que acarrea la publicación de «Zionism reconsidered».[15] Este artículo provoca una profunda hendidura en su amistad con Kurt Blumenfeld, acostumbrado sin embargo desde la infancia a perdonarle su agresividad y su arrogancia, y conlleva la ruptura de sus relaciones con Gershom Scholem, que no tiene intención de seguir permitiéndole que exprese sus contraverdades. Después de leer su texto, le responde a Hannah, el 28 de enero de 1946: «Te entregas a un ataque en toda regla alimentado por argumentos comunistas y trotskistas, mezclados con cierto nacionalismo… ¿Cómo puedes permitirte escribir que los judíos de Palestina viven en la luna, tú, que estás convencida de la maldad fundamental del género humano?».[16]

Loco de rabia, Scholem subraya lo absurdo de su catálogo de recriminaciones antisionistas, que él considera falsas en su mayoría y expresadas de forma vehemente y pretenciosa. Pero ¿quién se ha creído que es esta intelectual desdeñosa que nos da lecciones desde lo alto de su exilio en Nueva York, donde vive bien protegida, mientras que aquí uno se expone día a día al riesgo de verse alcanzado por un atentado terrorista, y se conserva no obstante la esperanza de un futuro por construir? La carta suena como una condena moral e intelectual sin apelación. Aun así, Scholem le concede a Arendt que la cuestión de la mayoría árabe tratada como una minoría también a él le plantea problemas. ¿Acaso un marco federal, nacional (es decir, binacional), podría constituir la solución? El problema, afirma Scholem, es que los árabes, por mucho que le desagrade a Arendt, rechazan cualquier hipótesis que admita la inmigración judía.

Como vemos, las cuestiones teóricas y las hipótesis políticas no han evolucionado mucho, y la situación sigue siendo dramática. Las proposiciones formuladas por Hannah Arendt antes de la creación de Israel son las mismas que las planteadas por los intelectuales árabes y judíos del movimiento «La paz ahora», deseosos aún hoy de hallar una solución pacífica que pase por el reconocimiento mutuo de ambos pueblos.

Scholem critica la postura de Hannah y se expresa en nombre de los judíos palestinos, y también en nombre del honor de poder vivir su cualidad de judío en aquella tierra de Palestina, y sobre todo en nombre de los supervivientes: «¿Tendríamos que haber abandonado a los judíos de Alemania a Hitler?», le pregunta a Hannah. Su cólera es tanta que llega a escribirle, él, contrario a Ben Gurion, que a pesar de todo es más fácil entenderse con éste que con ella. La única posibilidad que le ofrece para restaurar su amistad es que no tan sólo se disculpe personalmente, sino que haga constar su arrepentimiento públicamente. Hannah se niega. La disputa durará seis meses.

Hannah sabe muy bien que su texto incandescente es problemático y que ha ido demasiado lejos por su espíritu de contradicción y de provocación. Pero —y es éste un profundo rasgo de su carácter— lo asume y no se echa atrás. Persevera y firma. No es de las que se arrepienten. Duda varios meses antes de hacer llegar su texto a Kurt Blumenfeld y varias veces lo pospone, pues no sabe si la lectura del artículo puede provocar una ruptura. Temerosa de que alguien le informe, decide enviárselo, acompañado de una carta donde se muestra mansa y encantadora y, como para disculparse de antemano, le previene: «[…] no te irrites, si es posible. No olvides que soy un poco tonta».[17] Añade, como para hacerse perdonar, que su texto está inspirado no por la insolencia sino por una profunda angustia. Kurt, demasiado decepcionado por sus tomas de posición, no desea contestarle siquiera. Su silencio es la demostración de su desprecio. Hannah lo comprende y, de nuevo, le escribe y le suplica que se reconcilien. Le dice que su amistad, tan preciosa, tan antigua y tan profunda, constituye para ella la prueba y la garantía de que aún está viva, en el mismo mundo que él.

¿Cómo resistirse a una amiga que te dice que consigues, con tu existencia misma, crear en ella la certidumbre de que existe? ¿Cómo no perdonar a una amiga a la que has visto nacer y a quien no has dejado de ver desde la más tierna infancia? Hannah es hábil: «Mi querido, mi buen amigo, no te he escrito antes porque no sabía si una palabra mía podía enervarte, molestarte, inquietarte, enfadarte. Ahora espero que todo esté lo bastante arreglado para que pueda hacer avanzar a mis peones de nuevo».[18] Ante su silencio persistente, Hannah se preocupa muchísimo. No puede soportar la idea de una riña y lo cubre de declaraciones de amor.

Kurt tardará tiempo, pero cederá. El eros de la amistad superará a la querella ideológica. Hannah no puede vivir sin la red protectora, el cálido abrigo y la envoltura alimenticia y maternal que representan para ella los amigos.

Hannah recupera fuerzas y se serena. Tiene un gran proyecto: escribir un largo texto, que ella imagina en dos volúmenes, enteramente consagrado al totalitarismo. El lazo que entonces reanudará con Karl Jaspers le dará un nuevo impulso. Experimentará la sensación, en lo más hondo de sí misma, de vivir una resurrección. La historia de su reencuentro podría alimentar la trama de una novela. Melvin Lasky, un amigo de Heinrich Blücher, que enseñaba como él historia de la guerra en Nueva York, parte hacia Alemania en otoño de 1945 para acompañar a las fuerzas armadas norteamericanas en calidad de corresponsal de *Partisan Review*. De paso por Heidelberg, pide la dirección del filósofo, le encuentra y le anuncia que Hannah Arendt está viva.[19] Jaspers, muy conmovido —no tiene noticias de ella desde 1938—, escribe inmediatamente a su antigua alumna: «Tener noticias suyas… qué alegría. A menudo, a lo largo de todos estos años, hemos pensado con inquietud en su suerte y desde hace ya mucho habíamos perdido la esperanza de saberla aún con vida. ¡Y de pronto, no tan sólo esta reaparición sino también una actividad intelectual activa llegada del vasto mundo! Ha conservado usted imperturbablemente una sustancia, ya se encuentre en Königsberg, en Heidelberg, en América o en París. Quien es un ser humano debe saber hacerlo».[20] A partir de ahora, Hannah le confiará a Karl Jaspers sus momentos de fortaleza, pero también sus debilidades. Le

confesará su impaciencia, esa torpeza que le estorba y que algunos toman por arrogancia; hasta el final de su vida, él se convertirá en su principal interlocutor, mentor, amigo y protector.

También con las mujeres Hannah sabrá, en una relación de reciprocidad, igualdad y transparencia, establecer alianzas para toda la vida, hasta la muerte. Poco importan la edad, el entorno social o el nivel cultural. Solamente cuentan la disponibilidad, la calidad de la presencia, el trenzado del lazo… Con sus amigas —Lotte Köhler, Mary McCarthy, Hilde Fränkel, Julie Vogelstein, Rose Feitelson y, por supuesto, su amiga de infancia Anne Weil, a la que llamaban Anuchka—, pero también con algunas de sus alumnas, como Elisabeth Young-Bruehl, construyó un universo común, forjado a base de solidaridad y fidelidad. Con ellas, a Hannah le gustaba caminar, cocinar, frivolizar, charlar, ver películas en el cine, hablar mal de los demás —una de sus especialidades—, arriesgarse a las confidencias, mostrar sus penas, su miedo obsesivo y recurrente a ser abandonada, esa sensación que a menudo la dominaba de estar al borde del precipicio y de hundirse en episodios de melancolía, acribillada por un malestar existencial que la dejaba inmóvil y palpitante. Para comprender a Hannah, hay que volver siempre a la infancia, al dolor del padre loco que la dejó sola, indefensa, y quien no pudo decir adiós.[21]

Hannah se entera de lo que han soportado Gertrud y Karl Jaspers en Alemania durante ocho años. La pareja vivió en Heidelberg durante toda la guerra, encerrada en sí misma. Algunos amigos iban a visitarles raramente. Tuvieron que subsistir en condiciones materiales difíciles. Reducido al silencio —se le prohíbe dirigir la universidad, publicar y enseñar desde 1938—, Jaspers se refugió en el exilio interior, esa actitud solitaria y silenciosa de resistencia al nazismo, intelectual y espiritual, de vigilia permanente y meditación continua sobre los acontecimientos, esa moral del rechazo. En abril de 1945 averigua que debe ser deportado junto con su esposa. Las tropas norteamericanas entran aquel día en Heidelberg y les salvan la vida.[22]

Al finalizar la guerra, tiene sesenta y dos años. Ya nunca dejará de interrogar a sus compatriotas sobre su responsabilidad. ¿Cómo enfocar una nueva vida tras doce años de nazismo? Le confía a Hannah sus más íntimos

tormentos: si la gran historia no se conforma con pasarnos por encima para destruirnos definitivamente, ¿cómo y a qué precio es posible reconstruirse en ese caos? La historia universal ha sido más inteligente que Hitler, pero ¿cómo pensar la responsabilidad del pueblo alemán que aceptó a Hitler? ¿Por qué esa sumisión al Führer? ¿Fue individual y/o colectiva? ¿El nacionalsocialismo respondió a una determinada lógica en la historia de ese pueblo? ¿En qué consiste desde ahora la esencia de Alemania? ¿Existe todavía? ¿Cómo pensar la Alemania de hoy sin caer en el simplismo? Jaspers abre su corazón a Hannah: ¿cómo retroceder en el tiempo y discernir la continuidad o asumir la ruptura que constituye la irrupción del Reich en la historia de Alemania? No se trata de hacer un *mea culpa* sino de comprender para poder construir todos juntos un mañana. Jaspers tiene esperanza, «quedan jóvenes con un celo ferviente»,[23] y es con ellos con quienes hay que trabajar, le escribe a Hannah.

Hannah se entera de que Hans Jonas está vivo y de que acaba de visitar a Jaspers con el uniforme de la Jewish Brigade del ejército británico. Ella es la clase de mujer que espera con impaciencia lo que llama las *Gute Nachrichten*, las buenas noticias. Y en aquella época no recibe más que buenas noticias. Jaspers está vivo. Jonas también. Averigua que Anne ha sobrevivido. Su marido, Eric Weil, acaba de recobrar la libertad, y viven los dos otra vez en París. Hay que imaginarse a Hannah en Nueva York, con su madre y su marido, recibiendo esas cartas anunciadoras de esperanza, portadoras de una nueva vida para ella: la de después del exilio. Es como si se reconstituyera física y psicológicamente, como si todas las partes diseminadas en el tiempo y el espacio, esa explosión interior que constituye el exilio, volvieran a unirse, frágilmente, cierto, pero creando una coherencia, una conexión más sensible con la existencia. Sí, Hannah experimenta la sensación de estar en el mundo, dentro del mundo, viva, viva todavía. ¡Cuántas veces ha dudado de su propia existencia! A menudo se ha interrogado sobre el hecho mismo de vivir, de saber qué parte de sí está aún viva. Al reencontrar a sus amigos disgregados por todo el mundo, al fin se percibe entera, de un bloque, agrupada.

A Gertrud y a Karl Jaspers les escribe: «Desde que me enteré de que habían pasado sanos y salvos por todo ese estrépito infernal, me vuelvo a sentir un poco más en mi casa dentro de este mundo».[24] Igual que ella, Jaspers, Jonas y Löwith, que ahora enseña en Japón, y del que no había tenido noticias en ocho años, existen aún y están en el mundo, son de este mundo. Están sin duda, a pesar de las distancias geográficas, en el mismo mundo y, hasta en lo más secreto de sus corazones, aquello que los habita, los conecta y los construye sigue siendo aún el amor a la filosofía.

Precisamente, ¿cómo hace uno, cuando es filósofo, para pensar lo que ha ocurrido? ¿Cómo, sin sepultarse en las tinieblas de la historia, puede uno pensar en pasar una nueva página? Para Karl Löwith, es únicamente por falta de seguridad por lo que los alemanes, tras el advenimiento de Hitler, se entregaron a esta conciencia política y racista. Nunca han estado seguros de sí mismos y no saben quiénes son. Siempre han necesitado un enemigo o un chivo expiatorio para poder reafirmarse. Hannah, por su parte, inscribirá su reflexión política sobre Alemania a partir del antisemitismo, que considera, como ya hemos dicho, la matriz de la construcción del III Reich.

Judía de excepción

Judía y ya no alemana, pues ha sido rechazada por Alemania en cuanto judía; así pues, judía de lengua alemana, aunque, en aquella época, escriba la mayor parte de sus artículos en inglés; judía aún no norteamericana, judía exiliada, judía de ninguna parte, en Hannah habita una profunda intuición: el mundo de la posguerra se parecerá a la Europa de principios de los años treinta. Se trata de ser claros y elegir, de nuevo, el único campo válido: el del antifascismo.

Hannah, generosa y atenta, nunca se olvida, en esa inmensa correspondencia que inicia con Gertrud y Karl Jaspes, en mitad de largas cartas de análisis de la política mundial, de preguntarles cómo están, cómo viven el día a día, qué tal andan de salud, cómo está la familia, que están leyendo… pero también qué comen. Señala que conoce a muchos médicos en Nueva York y que le resultaría fácil enviarles penicilina, un medicamento por entonces bastante costoso. Y añade: «He metido en los

últimos paquetes una salchicha *kasher*, pues aquí debemos ser muy prudentes con la carne de cerdo, a causa de las triquinas». Y en un perfecto *yiddish mama*, precisa: «Si les envío beicon (he olvidado el nombre alemán, que el diablo se lo lleve), háganlo siempre frito y de la manera siguiente: ponen las lonchas en una sartén sobre un fogón pequeño y lo doran a fuego suave; retiren la grasa hasta que las lonchas estén bien crujientes».[25] Hannah también les envía regularmente cigarrillos, frutos secos, té, café o leche concentrada.

Por entonces se considera una escritora independiente, algo que ella misma no sabe definir, una actividad intelectual que tiene tanto que ver con la historia como con el periodismo político. En realidad no lo ha elegido ella, pero le resulta muy conveniente escapar de las categorías. Le gusta situarse *entre* y no *en*. Entre la identidad judía y la identidad norteamericana, entre el alemán y el inglés, entre la filosofía y la política, entre el sionismo real y el ideal soñado. Libre, sin ataduras, orgullosa de su independencia, afiliada a ningún partido, sumisa a ninguna ideología, bohemia de ninguna parte y con el acercamiento a la verdad por única patria. Sus compañeros de armas son sus amigos, poco numerosos, y su marido es su confidente, su amante y su interlocutor privilegiado.

Curiosamente, Hannah se siente obligada a admitirle a Jaspers que está casada con un no judío. «[…] me volví a casar hace nueve años con un alemán: sin duda es mi “castigo” por las estupideces que cometí después de 1933, cuando, como resultado de la coordinación de casi todos mis amigos no judíos […], yo había experimentado una desconfianza automática respecto a los no judíos».[26] ¿Es su manera de disculparse por no vivir ya con Günther Stern, a quien Jaspers conocía bien? ¿Culpabilidad por haberse casado en segundas nupcias con un *goy*? ¿Confesión indirecta de la confusión de Heinrich sobre el problema judío? No le dice a Jaspers su nombre ni su profesión. Le define así: un no judío. Karl Jaspers no es judío; Gertrud, sí. Jaspers ha sido perseguido por los nazis por ser el marido de una judía. Así que se ha construido una nueva identidad, que no es una pertenencia a la comunidad de raza sino a la comunidad espiritual que constituye el hecho de ser judío. En cuanto a Hannah, ha desposado a un

goy orgulloso de serlo, con quien se pelea por sus orígenes y que, como buen marxista, considera que la lucha de clases está por encima de la reivindicación de la propia existencia. Si Heinrich perdió sus ilusiones con el estalinismo, no por ello ha dejado de ser un revolucionario internacionalista, que todavía espera una revolución mundial liderada por los olvidados de la historia. No siente ninguna atracción especial por los combates que se llevan a cabo en Palestina para la construcción de un Estado judío, y no le interesan demasiado la cultura judía ni la historia del sionismo. Contrariamente a Karl Jaspers, que ha trazado un camino hacia su esposa Gertrud viviendo en su carne y tratando de comprender espiritualmente qué significa ser judío, Heinrich Blücher se muestra indiferente, si no sarcástico y agresivo, respecto a este tema. También es cierto que Hannah no le pide forzosamente su opinión sobre el asunto. Ella, que nunca negará la influencia que Blücher ejerció sobre su persona, ¿no se ve afectada por esta negativa de considerar el judaísmo como un modo singular de pertenencia al mundo? Preciso es constatar que en Hannah se operará un progresivo distanciamiento racional de su propia identidad judía y se mostrará, por sus tomas de posición tanto intelectuales como políticas, cada vez más polémica sobre la naturaleza, la identidad y la singularidad de la cuestión judía.

Negándose a tener en cuenta la dimensión espiritual de la *yishouv* —literalmente, la instalación en Palestina—, rechazando la idea de Palestina como Tierra Prometida, tomando el exilio como condición para ser judío, Hannah engrosa la extensa cohorte de intelectuales europeos de origen judío atormentados por las ansias de ser considerados primero y ante todo como individuos de pleno derecho. ¿Pensadores judíos? ¿Por qué no? Pero en primer lugar, pensadores.

Desde los inicios del nazismo, Hannah Arendt comprendió, vivió y escribió que el antisemitismo era el arma principal del diablo. Es en nombre de una visión del honor que constituye el hecho de ser judío como ella se expresa. A este título se permite condenar el comportamiento, en el pasado lejano pero también en el más cercano, de todos aquellos que creyeron que la asimilación constituía una solución para la aceptación de sus diferencias. Inmediatamente después de tomar conciencia del genocidio, se autoriza no

a analizar la inconmensurable ruptura que constituye su existencia misma, sino a elaborar una teoría histórica de la derrota del pueblo judío. Intenta explicar los motivos por los que éste no pudo ni quiso oponerse a su destrucción. Sigue produciendo malestar leer, bajo su pluma, juicios sobre su propio pueblo, culpable a sus ojos de haber interiorizado su supresión en lugar de enfrentarse a la realidad del antisemitismo. Esta derrota concierne, según ella, al pueblo judío por entero y se explica por la aceptación, por parte del pueblo judío, del antisemitismo como un hecho natural y eterno. Comenzó cuando los judíos alemanes asimilados no intervinieron durante el arresto de los judíos alemanes de la Europa del Este, por considerar que los habitantes de los guetos no eran como ellos. Ante los nazis, los judíos alemanes prefirieron luchar en cuanto alemanes y no en cuanto judíos. Cada uno de ellos creyó que sus derechos podrían verse protegidos por privilegios especiales: ser antiguo combatiente de la Primera Guerra Mundial, o hijo de un antiguo combatiente, o hijo de un herido antiguo combatiente, o hijo de un combatiente muerto en el frente. Desaparecida ya de hecho la idea misma de comunidad, no quedaban más que individuos. «Los judíos “en masa” parecían haber desaparecido de la tierra, así que era fácil desembarazarse de los judíos “en detalle”. La terrible y sangrienta aniquilación de los judíos individuales fue precedida por la destrucción sin efusión de sangre de la comunidad judía.»[27]

¿Son los judíos responsables de su exterminio? Hannah Arendt nos obliga a plantearnos tan obscena pregunta. Para ella, el mecanismo de la supresión voluntaria del ser judío precedió y tal vez autorizó la Shoah. La debacle espiritual de la comunidad judía comenzó bastante antes del ascenso del hitlerismo. En el artículo titulado «Privilized Jews», Hannah Arendt desarrolla la teoría de los judíos de excepción, judíos de corazón, judíos privilegiados que, con el paso del tiempo, quisieron y lograron distinguirse de los demás. El cada uno para sí mismo introdujo la ruptura de una solidaridad en la idea misma de comunidad, permitiendo que el antisemitismo prosperase. El antisemitismo no es para ella un problema de clase ni un problema de raza. La cuestión judía es, por naturaleza, por esencia, una cuestión política. La definición del judaísmo es esencialmente

externa. Los judíos son hombres como los demás. Pero, para Hannah Arendt, a partir del momento en que algunos de distinguen, o son distinguidos por los *goyim*, se acepta la idea de que son diferentes. Y ya estén en lo más bajo de la escala social como los parias, o en lo alto como los advenedizos, en ambos casos son difamados, desterrados de la sociedad.

El escritor Aharon Appelfeld dice lo mismo, sólo que de otra manera y con una compasión mayor: nacido en una familia donde la asimilación era un modo de vida, una herencia que nadie pretendía justificar ni condenar, la catástrofe se abatió sobre los suyos como sobre las docenas de miles de judíos que habían huido de la comunidad y que, por el dedo de Satán, se habían encontrado en el mismo barco, tanto judíos del Este como del Oeste, todos juntos bajo un cielo de hierro. «Si en el exterior los judíos estaban abrumados por las acusaciones, en el interior un suplicio hurgaba el espíritu. ¿Quién era, qué era un judío?»[28]

Hannah aspira a quebrar, por medios políticos y no ideológicos o psicológicos, las reglas implícitas y nunca enunciadas del antisemitismo. La política no es para ella una experiencia individual, y la realidad de los asuntos públicos no debe depender de la esfera de lo privado. No es lo mismo la cualidad de judío que el judaísmo, y la cuestión judía no es un problema personal. El antisemitismo no es la discriminación de una minoría, sino ni más ni menos que el movimiento de fondo que ha barrido toda Europa; la expresión misma, puesta al desnudo, de los mecanismos del fascismo. Y no porque haya terminado la guerra vamos a desembarazarnos de ello, profetiza Hannah ya en octubre de 1945.[29] Luchar contra esta internacional que constituye el antisemitismo es un deber vital de la democracia.

¿Por qué fueron los judíos la chispa que permitió que el nazismo se inflamara? Ésta es la pregunta esencial que plantea Hannah Arendt. Ella relaciona la descomposición del Estado-nación en toda Europa, desde inicios de los años veinte, con el resurgimiento, en el plano internacional, del antisemitismo. Hoy, tras la guerra, explica Hannah, las potencias se han convertido en mundiales y la política se ha globalizado. El antisemitismo tiene por delante un bello porvenir…

¿Cómo pensar esa posguerra? Hannah está convencida de que el nacionalsocialismo, a pesar de su derrota, no está erradicado y continuará actuando bajo la forma de una internacional fascista a través de Europa. Ya está encontrando apoyo en los regímenes de Franco y de Salazar, así como en las dictaduras militares de América del Sur. Muerto Hitler, el fascismo continúa. El nacionalsocialismo no es, a sus ojos, un movimiento nacional alemán en su esencia, sino una internacional criminal, fundamentada en el racismo, el antisemitismo y el imperialismo. Capaz de apoderarse de lo político y esclavizar, más allá de las fronteras, a los pueblos de toda Europa, se alimenta del debilitamiento económico y del ascenso de las minorías.

Para Hannah, en otoño de 1945, los nazis siguen estando ahí, soterrados y poderosos, unidos por esa internacional del crimen. Su derrota es solamente temporal. Se disponen a tomar el poder en una Europa empobrecida, desgarrada, desangrada por los conflictos nacionalistas. Hitler había predicho que Alemania gobernaría Europa, y este eslogan de una Europa alemana podría ser aún la herramienta de una propaganda activa. Los nazis ofrecieron Alemania en sacrificio al futuro fascismo. Según ella, si los nazis permitieron que su país se transformara en un Estado exterminador, y con una frialdad sin parangón, sin dejarse distraer por el menor sentimentalismo nacional ni por el menor escrúpulo humanitario, fue por el bienestar de su pueblo. Y tras doce años de nacionalsocialismo, lo que ha quedado arruinado es, de hecho, el concepto mismo de nación alemana.

El análisis de Hannah se inscribe entonces en el marco de una interpretación de la política internacional, y no hace del exterminio de los judíos su objeto de reflexión central. Puede que hoy nos parezca extraño, pero hay que recordar que en aquella época la liberación de los campos de exterminio no fue, para los norteamericanos, un reconocimiento y una revelación de la Shoah tal y como lo entendemos y percibimos actualmente en lo más hondo de nosotros mismos. Tanto en los artículos de prensa como en los relatos de los soldados, los supervivientes de los campos de concentración son personas que se opusieron al régimen nazi, que

pertenecieron a la resistencia o bien que tuvieron la desgracia de nacer judías. Los judíos son considerados entonces unas víctimas de los nazis, víctimas como las demás, y los campos forman parte de la barbarie general.

¿Deseos de no saber o ceguera ante aquella realidad impensable? Sin duda, un poco de cada. Y por otra parte, ¿cómo comprender lo incomprensible, concebir lo inconcebible, imaginar lo inimaginable? Es preciso señalar que la «solución definitiva» no se comprendió enseguida. Lo que contaron los testigos era, tal vez, imposible de entender y de admitir. La mayoría de las víctimas liberadas por los soldados norteamericanos no eran judías. Los judíos constituían algo menos de una quinta parte de los detenidos en Dachau, y un poco más en Buchenwald. Pero hoy en día, las fotografías de los supervivientes de este último campo, que todos tenemos en la cabeza y que habitarán en nuestra memoria para siempre, son para nosotros fotografías de supervivientes judíos ante todo. Tal como explica Peter Novick: «Nosotros vemos judíos. En 1945, esas imágenes se veían de un modo muy distinto, y no era una visión falsa».[30]

En el transcurso de las mismas semanas, Theodor Adorno y Max Horkheimer publican un libro con el título de *La dialéctica de la ilustración*,[31] donde tratan, igual que Hannah, de imaginar un mundo después del hitlerismo. Esbozando una historia filosófica del antisemitismo, explican su funcionamiento mediante el proceso de una razón que se vuelve autodestructiva por esencia. Los judíos son estigmatizados como mal absoluto por aquellos que son el mal absoluto. La sociedad se ha transformado en un vasto mercado donde la política se ha convertido en un negocio pero donde el negocio es toda la política. El judío, para el antisemita, es un estorbo para el negocio. Horkheimer y Adorno, contrariamente a Arendt, piensan que ahora el antisemitismo está abocado a desaparecer. Mejor aún: ya no existe. El antisemitismo ya no es más que el cliché de un pensamiento estereotipado. El antisemitismo ha sido reemplazado por el fascismo.

Karl Jaspers, que recibe en Alemania todas las publicaciones de los filósofos alemanes exiliados en Estados Unidos, tanto las de Arendt como las de Horkheimer y Adorno, exclama: «¿Y en América se puede imprimir eso a pesar de todo? Dichosa América».[32] Él ve, en sus análisis y en sus

controversias, una libertad de espíritu, una ausencia de prevención, un espíritu de justicia que echa de menos en esa Alemania que le resulta sofocante. Jaspers, como todos los alemanes, sufre el racionamiento y comprueba que el retorno a la democracia se produce muy lentamente, de un modo demasiado caótico y sin transparencia. Siente la necesidad de plasmar por escrito para Hannah las etapas de este largo y doloroso aprendizaje del regreso a una vida normal. Alimento psicológico y reconstituyente espiritual, sus cartas son esperadas con impaciencia. Informan sobre la situación política de Europa y le dan confianza. Como le dirá a Jaspers de un modo muy hermoso, «durante todos estos largos años he estado, por así decirlo, más segura de usted que de mí».[33] Esta relación de confianza es recíproca. Jaspers también quiere conocer y dar a conocer la opinión de Hannah en la Europa de la posguerra y le propondrá rápidamente que colabore en la revista *Wandlung*, que acaba de ver la luz en Heidelberg. Ella responde que escribirá para él: «Será un placer, a condición de que pueda firmar en cuanto judía»,[34] y no en cuanto alemana.

La tentación del regreso

Aún no es norteamericana. Ya no es alemana. Sigue siendo judía. Es, pues, en cuanto judía que escribe sobre el problema judío como aparecerá su artículo en alemán. Escribir en su idioma natal, ¿no es una manera de volver a su país de origen? Arendt, a principios de 1946, no excluye la posibilidad. Pone una condición: ser recibida en su país en cuanto judía. Para ella no es suficiente con que Alemania empiece a reconocer a los judíos en cuanto ciudadanos alemanes completos. El gobierno tiene que mostrar que son bienvenidos *en cuanto judíos*. La cuestión del regreso obsesiona a la mayoría de los emigrados alemanes. Algunas personalidades son abordadas por los partidos democráticos, que les piden que vuelvan para llevar a cabo la reconstrucción del país. Esta petición de retorno les es transmitida como una conminación, una obligación moral. Alemania los quiere de nuevo. Alemania los necesita. Pero ¿qué hacer con este deseo? ¿Uno sigue siendo alemán? ¿Cómo seguir siendo alemán? ¿A qué precio?

En un artículo titulado «Por qué no regreso a Alemania»,[35] Thomas Mann, quien considera que su cuerpo y su alma han prestado un duro servicio durante los años de exilio, se niega a barrer de un manotazo esos doce años, como si no hubiera pasado nada, y no ve por qué debería ir a ayudar a levantar un pueblo que se ha extraviado en una degradación tan extrema. No envidia a todos aquellos que se quedaron, aquellos que no se sublevaron, que no se solidarizaron con los exiliados. Y los juzga: «Vosotros hicisteis cultura bajo Goebbels». Y aunque no quiere lanzar piedras a nadie, observa: «Nosotros, en el exterior, pudimos dar pruebas de honor y decirle a Hitler lo que pensábamos de él». Alemania se le ha vuelto profundamente ajena. «Es, y estarán de acuerdo, un país que da miedo.» Thomas Mann admite, pues, que no quiere volver a su país, reencontrarse con ruinas humanas, enfrentarse a ese país destruido, echado por tierra, al margen de las demás naciones, sin tutela. No quiere olvidar, ni siquiera imagina que algún día quiera hacerlo. Las ganas de pasar página, de borrar la vergüenza y pasar a otra cosa, le parecen sospechosas. Los enemigos subsisten y no hay enemigo más peligroso que el enemigo vencido. Alemania ya no es Alemania. Su espíritu y su pueblo están manchados por el horror absoluto. Sería demasiado fácil creer que hubo una Alemania mala y que la nueva será la buena. La buena, con sus compromisos, hundida ya en la falta, la desgracia y la perdición. ¿Continuará el pacto con el diablo? A Thomas Mann, como a Hannah Arendt y como a Karl Jaspers, Alemania le duele. Y este dolor no les deja en paz. ¿Cómo seguir siendo alemán hoy? Thomas Mann desearía creer en el final del odio gracias a un humanismo global que permitiera a Alemania incluirse de nuevo en el concierto de las naciones.

Karl Jaspers y Hannah Arendt intentarán oponerse a las afirmaciones de Thomas Mann, que ambos consideran peligrosas para el futuro del país y demasiado duras con el pueblo alemán. Para Jaspers, que tuvo que sobrellevar la guerra como refugiado interno, Alemania no es la única responsable de los actos que se le reprochan. Resulta vital hallar un *modus vivendi* que permita de nuevo la convivencia, y eso no es posible mediante la desesperanza, ni la indignación o los insultos, sino mediante el respeto

por el otro y el deseo de esclarecer la verdad. Durante el invierno de 1945-1946, Jaspers imparte un curso en la universidad sobre la situación espiritual de Alemania y los problemas de culpabilidad, curso que envía a Hannah precisándole que no hay en él una labor de político, y menos aún de táctico, sino que simplemente trata, en nombre de sus conciudadanos, de ver con claridad y de vivir con amor en el corazón.

Para él, el solo hecho de haber sobrevivido y sufrido no sirve como justificación. ¿Cómo salvar el alma? ¿Cómo conservar la independencia de espíritu cuando el país está bajo la tutela de los aliados? Hoy, los alemanes sólo tienen en común elementos negativos. ¿Cómo recuperar la escala de valores, de deseos, un acuerdo espiritual? Jaspers le muestra a Hannah sus dudas, sus esperanzas y también sus incertidumbres. «Ahora que de nuevo podemos hablar libremente, nos reencontramos como si viniéramos de universos distintos. Y sin embargo todos hablamos en alemán, todos nacimos en este país y tenemos aquí nuestra patria.» Jaspers le confiesa a Hannah que hubiera preferido convertirse en un norteamericano pero que debe continuar trabajando para que Alemania recobre su libertad política y moral interna. Da sus primeras clases, con la reapertura de la universidad, sobre el tema de la situación espiritual en Alemania, clases que estarán en la génesis de su texto *El problema de la culpa: sobre la responsabilidad política de Alemania*, que aún hoy impacta por su radicalismo.[36] Jaspers, contrariamente a Thomas Mann, rehúsa el castigo y las represalias. Aunque es necesario que afronte su culpabilidad con transparencia, Alemania sigue perteneciendo a la humanidad, pues «ante todo somos hombres, y a continuación alemanes». Es cierto que los vencedores proclaman que somos culpables, ¿pero lo somos ante nosotros mismos? Jaspers plantea las cuestiones fundamentales de la justicia y de la responsabilidad en términos éticos. Su razonamiento sobre la justicia del exterior y del interior, sobre la falta colectiva o/e individual, influirá hondamente en Hannah Arendt, que retomará por su cuenta algunas de estas tesis en la época del proceso Eichmann, en Jerusalén. Imposible para Jaspers escatimar en las responsabilidades políticas que hay que asumir. Vergüenza, pues, pero no degeneración. La justicia se muestra útil, y por lo tanto necesaria, para definir el campo y la magnitud de las responsabilidades. Pero la justicia no

es una carta de quita. En los juicios de Nuremberg, que se celebran por entonces y donde son citados dirigentes nazis, está en juego el porvenir de una nueva humanidad en que los criminales son perseguidos; pero en ningún caso eso exonera al pueblo alemán de su responsabilidad colectiva, que debe seguir asumiendo.

La cuestión es que la auténtica responsabilidad no se juzga en los procesos ni en las negociaciones políticas, sino en nuestro fuero interno, a puerta cerrada. Cada alemán que no arriesgó su vida durante el nazismo es un hombre que faltó a la solidaridad absoluta, la que nos liga a cualquier ser humano: «Nosotros, los supervivientes, no fuimos en busca de la muerte. Cuando se llevaron a nuestros amigos judíos, no bajamos a la calle, no gritamos hasta ser destruidos. Preferimos mantenernos con vida por un motivo muy débil, aunque sea justo: nuestra muerte no habría servido de nada. Que permanezcamos con vida nos convierte en culpables. Lo sabemos ante Dios y eso nos humilla profundamente. Durante esos doce años algo ocurrió en nosotros, como una reorganización de todo nuestro ser».

Jaspers, en nombre del alma alemana, se quiere más cercano a aquellos que, como él, en nombre de su identidad asumen colectivamente la responsabilidad de sus actos pasados, que a aquellos que, como por ejemplo Thomas Mann, quieren renegar de ese lazo individualmente. Hannah tomará partido en el conflicto que los enfrenta aconsejándole a Jaspers que no persiga a Mann por su venganza a través de la prensa, sino que piense en el gran novelista que es —recordemos que Hannah le hizo descubrir a Heidegger *La montaña mágica*—, aunque a ella misma le parezca un ideólogo pobre y un flojo teórico político. Precisará, además, que Thomas Mann tiene problemas de salud y que esta polémica podría fatigarlo. El 8 de mayo de 1946, Jaspers le escribe: «Ya no tenía intención de responder a Thomas Mann. Ya no es momento. El hombre es demasiado importante en cuanto escritor como para infligirle una ofensa inútil. Hay que respetar lo que él ha sufrido como emigrante, y además no hace ningún mal».[37]

A Hannah la aprietan las ganas de volver a Alemania. Emprende varias gestiones, aprovecha todas las ocasiones, se muestra tan ansiosa e impaciente que no puede centrarse en ningún texto. Su proyecto no podrá concretarse y este fracaso le trae de nuevo a la memoria el suicidio de Walter Benjamin y el ambiente atroz de sálvese quien pueda de la época. Otra vez la invade un instinto de destrucción. «Es necesario detestar mucho la muerte en esta época para no ceder a la tentación del suicidio»,[38] le confía a Gertrud Jaspers. Abandonar Estados Unidos podría ser una opción para ahuyentar la depresión. La idea de un nuevo comienzo la persigue. Tiene la sensación de que es posible volver a vivir en Alemania, a condición de que el exterminio, que ella púdicamente llama «nuestro problema», se saque a la luz pública. En efecto, le resulta imposible seguir viviendo en ese silencio: «Son nuestros muertos».[39] Imposible también autoflagelarse, considerarse culpable a un nivel individual cuando uno no lo es. Contrariamente a Jaspers, ella piensa que la culpabilidad por haber colaborado con el régimen nazi sólo se puede imputar a individuos, y no a todo el pueblo por entero. El «Yo soy Alemania» de Jaspers choca con Hannah, que le escribe a Gertrud: «Él no es Alemania, me parece a mí, aunque sólo sea porque ser un hombre es mucho más. Alemania no es un hombre, un individuo».[40]

Estas problemáticas tienen obsesionados a ciertos medios intelectuales alemanes, pero también son frecuentes en las reuniones de un buen número de exiliados judíos alemanes en Estados Unidos. Hannah participa en los turbulentos debates que, en Nueva York, agitan la redacción de *Jewish Frontier*. El nacionalsocialismo, ¿es un accidente de la historia alemana o algo consustancialmente ligado a ella? El conjunto de los alemanes, ¿aceptó la política hitleriana? La servidumbre de todo un pueblo bajo la bota nazi no puede explicarse únicamente por el terror. El nacionalsocialismo hunde sus raíces en la historia más secreta del país, en la más profunda. Es la idea de Alemania lo que se está cuestionando. ¿Y de qué Alemania se trata? Thomas Mann, en las conferencias que da por entonces sobre el continente americano, reitera la conexión entre la Alemania mala, nazi, y la buena, la de Schopenhauer, Nietzsche y Wagner. Contrariamente a Hannah Arendt,

considera que Alemania no está preparada para la democracia y que será necesaria una larga cuarentena de prudencia y alerta para que pueda acceder a su propio gobierno, hasta tal punto es todavía peligrosa y capaz de producir los elementos de una nueva guerra.

Hannah Arendt, como Bertolt Brecht, rechaza esta demonización de Alemania. Ambos piensan que es erróneo y absurdo relacionar el nacionalsocialismo con una pretendida naturaleza alemana. Ambos creen en la Alemania del futuro y en su capacidad para la reconstrucción democrática. Un amigo cercano de Blücher y Hannah, Paul Tillich, teólogo conocido por su compromiso antinazi desde el primer momento y compañero de la gran amiga de Hannah en aquella época, Hilde Fränkel,[41] funda en Nueva York el Council for a Democratic Germany, una especie de club privado de personalidades exiliadas, cuyo objetivo es trabajar por la restauración de la democracia en Alemania. Hannah y su marido participarán activamente. Ella elaborará proyectos dentro de los campos de la salud y de la economía, en compañía de Brecht. Thomas Mann se negará a adherirse, aunque de todos modos tendrá conocimiento de las propuestas, que le parecerán apresuradas. El grupo se disolverá rápidamente sin resultados concretos.

Heinrich Blücher, igual que Hannah, siente el deseo de trabajar en la reconstrucción de Alemania, pero, al mismo tiempo, teme verse decepcionado y enfrentarse a la imposibilidad de encontrar de nuevo su lugar allí. Nadie les está esperando, nadie les pide que regresen. Se entera de la muerte de su madre por correo: una de las cartas que él le ha enviado le retorna con la inscripción «destinatario fallecido». Nadie le avisó. Blücher, hijo único de una viuda, no pudo asistir a las exequias. Esta desaparición le atormenta, y le obsesiona la culpabilidad por no haber sabido nunca ser un buen hijo. Se lo confiesa a Hannah, que está pasando unos días de vacaciones con Julie Vogelstein en New Hampshire.[42] Hannah le responde con agresividad: «Querido, no estés tan apenado, y no hagas comedia. Ante todo es una liberación y no puede ser otra cosa para ti». ¿Liberación el anuncio de la muerte de su madre? Hannah no se anda con rodeos. Asume su brutalidad: «Lo sé, soy como una hacha».[43] Mejor aún, la reivindica como método para intentar sacar a Heinrich de la depresión

galopante en la que se refugia. Le recuerda cuatro verdades: él nunca ha sido un hijo, nunca quiso serlo, nunca se preocupó de su madre, ni económica ni psicológicamente. No porque ella haya muerto tiene que ahogarse ahora en la culpabilidad. Le anima a que asuma esa falta de relación y se muestra orgullosa de que su marido no haya caído en las redes de una falsa relación madre-hijo. «Eso no tan sólo hubiera sido censurable sino también inhumano, como lo es automáticamente toda esta comedia padres-hijo cuando los hijos se convierten en adultos.»[44]

La increíble Hannah se permite criticar la tristeza más que legítima de su marido, cuando ella misma no sabe estar sin su madre, cuya presencia lleva una década imponiéndole a él. Pero su violencia es salvadora. Blücher le da la razón al tiempo que le suplica que le dé tiempo para concluir su duelo: «He intentado comprender cuánto amor me dio ella de más del que yo le di y cuánto amor tendré por lo tanto que dar a otros si no quiero quedarme en este lamentable estado de culpabilidad».[45] De esta desesperación que habitará en él largo tiempo, hará un uso filosófico y político tratando de bosquejar un sistema de la voluntad, una teoría de la salud del alma.

Como tantos otros emigrados alemanes a Nueva York, Heinrich Blücher titubea y duda a la hora de enfocar de forma concreta la cuestión del retorno al país natal. Hannah insiste y le acosa. A principios de julio de 1946, él accede a reflexionar seriamente sobre la cuestión, aunque le precisa a Hannah: «Sólo me gustaría ir con la condición de hacer allí muchas cosas». Pero ¿qué cosas? Heinrich no siente más que agresividad ante los alemanes y se instala en la postura del enderezador de entuertos. Considera que el pueblo alemán es culpable y responsable. Entiende el discurso de Jaspers tan sólo como un sermón. Los alemanes no deben buscar una vía de redención sin antes afrontar la vergüenza: «Me da lo mismo saber que arderán un día en el infierno si solamente hacen algo para secar las lágrimas de los que fueron humillados, degradados, y si mueren por la libertad».[46] Si existe la otra Alemania, ¿dónde está?

Heinrich, como Hannah y tantos otros exiliados socialistas, intentará inscribir el porvenir de Alemania en una problemática más general de reconstrucción europea, que podría estar dotada de estructuras federales supranacionales. ¿Cómo reconstruir un mundo democrático tras comprobar el fracaso del Estado-nación? Ambos sueñan con un mundo mejor. Heinrich garabatea cuadernos de filosofía política, y Hannah, como ella misma dice, «manosea enormemente los derechos del hombre»[47] en busca de un modelo de lectura del nuevo mundo. ¿Cómo pensar las relaciones Este-Oeste? ¿Cómo enfocar una acción política cuando uno está en el exilio y sin papeles? Hannah y Heinrich siguen encadenados. El amor permanece como su única evidencia. Les permite luchar contra la fatiga del ser y la angustia de la nada. Cuando uno se adentra en la espiral de la desesperación, el otro le saca la cabeza del agua. Y viceversa. Tiempos tristes, tristes tiempos.

El hecho de conocer a Hermann Broch los sacará de su dañino letargo. Para Hannah, la lectura de su novela *La muerte de Virgilio* será toda una revelación. Antes de convertirse en su amiga, será una lectora atónita que no dudará en escribirle: «Me dirijo a usted […] para expresarle claramente mi admiración. Su *Muerte de Virgilio* es una obra maravillosa y una maravilla de obra». Le explica que, al exiliarse, se confeccionó una especie de biblioteca invisible de libros esenciales que se aprendió de memoria. Esto es lo que se dispone a hacer con *La muerte de Virgilio*, que ella incluye en la categoría de grandes novelas: «Es para mí un gran alivio saber que Brecht ya no es el mayor poeta alemán vivo y que William Faulkner y Thomas Mann ya no son los mayores autores épicos vivos».[48]

Hannah le confiesa que divide en dos clases distintas a los autores que le gustan: los dionisíacos, como Joyce, Döblin y Brecht, y los apolíneos, como Kafka, Proust… y Broch. La admiración literaria se transformará enseguida en amistad. Hannah termina su carta proponiéndole que vaya a su casa a tomarse un whisky, y muy pronto Heinrich, Hermann y Hannah se pasarán noches enteras arreglando el mundo. El inmenso escritor que es Hermann les aportará su fe en la escritura, sus ensoñaciones de poeta y su energía en la lucha política, y caerá rápidamente bajo el hechizo de Hannah, a quien declarará, sin éxito, su amor ardiente.[49]

Hannah Arendt sigue colaborando como periodista en revistas de izquierdas, judías y no judías, como *Partisan Review, Jewish Frontier, Contempory Jewish Record, Chicago Jewish Review, Review of Politics, Commentary, The Nation* o *Menorah Journal*; colaboradora marginal y orgullosa de serlo, es independiente y brutal en ocasiones pero cuidadosa con decir la verdad, su verdad, a menudo molesta y contradictoria. Apátrida todavía, vive en apartamentos alquilados. Tiene cuarenta y un años. Dicen que es la flor de la vida. Ella no se percibe a sí misma como mujer apartada sino más bien como una mujer comprometida, eterna minoritaria. Y presume de ello: «Si hubiera querido volverme respetable, tendría que haber perdido el interés por las cosas, o bien no casarme con un no judío. Dos cosas igual de inhumanas y casi igual de insensatas».[50] Heinrich, a quien ella llama «señor», ese ogro malhumorado que se pasa todo el tiempo escribiendo sin llegar nunca a terminar ni publicar nada, ese autodidacta encantador y colérico, ese hombre con tendencia a los antojos violentos y a ciertas fijaciones obsesivas, es al mismo tiempo su maestro espiritual y su iniciador en política. Resulta extraño comprobar, a través de la correspondencia, cómo aquella mujer que construye su obra a pesar de las dificultades materiales, realizando una impresionante cantidad de trabajo, se subestima para que luzca mejor aquel a quien considera su inspirador. Sin él, no podría enfrentarse a las dificultades de la vida. Tal como le confía a Kurt Blumenfeld: «El señor siempre está ahí, con su sabiduría, su bondad y su absoluta independencia respecto a todo y a todos, mi único punto de apoyo».[51] Casi se siente avergonzada de ser tan dependiente, por lo que se excusa: «Una no debería escribir de este modo sobre su propio marido, así que no lo hago más que *once in a life time*».[52] También a Karl Jaspers le señala: «Ya ve usted que aquí, en el plano intelectual, vivo por así decirlo exclusivamente con el señor, así que sencillamente somos los únicos que podemos decirnos algo».[53] Y cuando, muy raramente, se separa de él unos días para ir a descansar al campo, se pone enferma. Entonces, recuperando sus viejas costumbres de amante desconsolada, escribe, como hacía con Heidegger, poemas a su Heinrich, el dueño de sus noches:

[…]
Llena de impaciencia,

espero tu sueño, espero la noche.
Los días se unen en una cadena
que cada noche viene a romper.

Dueño de las noches,
lanza la pasarela sobre el río
de orilla a orilla.
Así, cuando corra sedienta
a acostarme en tu frescor,
de un último salto podré recobrarme
sobre la pasarela entre las orillas, entre los días,
por encima del fulgor de tu oro.[54]

Hannah lleva seis años casada. No ha vuelto a ver a Martin Heidegger desde hace dieciséis. Leyó su discurso del rectorado, supo de su dimisión y tuvo conocimiento del contenido de su seminario hasta 1945. También sabe que continuó fiel al partido nazi hasta su derrota. Para ella, las cartas están echadas, ni siquiera hay sombras que disipar. Heidegger fue un nazi. Eso comporta un grave perjuicio para su filosofía. En septiembre de 1946, en *Commentary*, escribe: «[…] Si bien es perfectamente cierto que ciertos profesores respetables alemanes se prestaron voluntarios para ofrecer sus servicios a los nazis, no lo es menos —cosa que más bien ha chocado a esos mismos señores— que los nazis no se sirvieron de sus ideas. Los nazis tenían las suyas propias, necesitaban técnicas y a técnicos sin ideas en absoluto o educados desde el principio en la ideología nazi exclusivamente. Los sabios que fueron arrinconados por los nazis en primer lugar, porque eran relativamente inútiles, fueron los nacionalistas pasados de moda como Heidegger, cuyo entusiasmo por el III Reich sólo fue comparable a su ignorancia asombrosa respecto a aquello de lo que hablaba. Una vez que Heidegger dotó al nazismo de respetabilidad en el seno de la universidad, Alfred Baeumler, conocido antes de la época hitleriana por ser un charlatán, ocupó su lugar y recibió todos los honores».[55]

Su artículo titulado «La imagen del infierno»[56] toma como punto de partida la crítica de una obra sobre el nazismo que lleva el título de *El libro negro*, recopilación editada por el Yiddish Scientific Institute. Hannah Arendt hace una disección de la problemática histórica y analiza el proceso mental por el que los nazis no solamente mintieron e hicieron creer que los

judíos eran subhumanos, sino que fabricaron la propia realidad de tal modo que los judíos parecieran subhumanos. Recurrir a esa clase de procedimiento, donde se fabrica lo real deseado escapando a su naturaleza misma, que es la de ofrecerse y no la de construirse, es la perversión en sí. El nazismo elaboró en los campos de la muerte la inocencia más monstruosa posible: aquellos a quienes se asesinó no fueron considerados como seres humanos, sino como futuros cadáveres.[57]

Hannah Arendt subraya el carácter insondable del mal cometido. «La perversidad monstruosa de quienes establecieron semejante igualdad supera la capacidad de comprensión humana. Pero la inocencia de quienes murieron en esa igualdad es igualmente monstruosa y supera la justicia humana. Las cámaras de gas eran peores de lo que cualquiera podría haber merecido, y al lado de eso, el criminal más abominable era tan inocente como un recién nacido.»[58]

¿Víctimas y culpables?

¿Cómo explicar esa voluntad, que adopta en ella un cariz de obsesión, de reprochar con vehemencia al pueblo judío que no se sublevara? Mientras que Thomas Mann se interroga sobre la ausencia de reacción del pueblo alemán por entero durante los doce años del nacionalsocialismo, e interpela a la opinión pública para que se persiga a los verdugos, Hannah Arendt, en septiembre de 1946, en el mismo momento de los juicios de Nuremberg, prefiere indagar en los motivos por los que las víctimas de los campos murieron no como individuos, sino, según dice ella, «como ganado; como cosas que no tuvieran cuerpo ni alma, ni siquiera un rostro en el que la muerte hubiera podido estampar su sello».[59] Para ella, los judíos están justificados a levantar el acta de acusación contra los alemanes con una condición: que no olviden que, en esta ocasión, están hablando en nombre de los pueblos de la tierra.

Hannah se opone a la visión de una historia propaganda y no la satisface la oposición, que le parece simplista e insultante, de un pueblo judío completamente inocente contra un pueblo alemán absolutamente culpable. Se niega a que la historia sea presentada por la parte judía como la

historia de los eternos perseguidos, y por la parte antisemita como una historia diabólica. Los nazis no construyeron las fábricas de la muerte exclusivamente para uso de los judíos. También los gitanos fueron exterminados. Hannah aboga por que las ansias de verdad sean más fuertes que el dolor y la cólera: «Necesitamos desesperadamente, para el porvenir, la verdadera historia de ese infierno construido por los nazis».[60] Hannah apela a un nuevo conocimiento del hombre: «Aquellos que tal vez un día tengan fuerzas para contar toda la historia deberán tomar conciencia de todos modos de que esta historia *en sí misma* no debe ofrecer nada más que dolor y desesperación, pero sobre todo no debe ofrecer ningún argumento susceptible de servir a ningún fin político, sea cual sea».[61]

La historia verdadera de aquel infierno ya había sido contada. David Rousset termina su relato sobre Buchenwald, *El universo concentracionario*, en agosto de 1945. Apenas salido del infierno, su testimonio es también una reflexión filosófica y política sobre los campos, que continúan acechando al mundo contemporáneo como un astro muerto cargado de cadáveres. Ese mal, que gangrenó todo un sistema económico y social, seguirá contaminando Europa durante mucho tiempo, profetiza Rousset, que rinde un vivo homenaje a todos aquellos que resistieron detrás de las alambradas. A pesar de la humillación de las palizas, de la debilidad de los cuerpos bajo los látigos, de los estragos del hambre y de la voluntad de los nazis de destrozar su dignidad, esos hombres siguieron siendo seres humanos.

Los hombres normales no saben que todo es posible, escribe David Rousset en esta obra donde, ya en 1945, extrae lecciones políticas para el futuro: «La existencia de los campos es una advertencia; el experimento puede volver a empezar más tarde en otra parte. Es sólo una cuestión de circunstancias. Es universalizable y reproducible en todas las latitudes. […] Sería un engaño, y además criminal, pretender que es imposible que otros pueblos lleven a cabo un experimento análogo por motivos de naturaleza opuesta».[62]

Rousset fue sin duda el primero que extrajo consecuencias filosóficas, éticas y políticas de la existencia de los campos. Robert Antelme, su compañero de reclusión en Buchenwald, prolongó y profundizó en su reflexión en *La especie humana* ,[63] escrito entre 1946 y 1947 y donde explora la posibilidad que detentaba cada deportado de pertenecer aún a la especie humana. En este análisis a un tiempo existencial y filosófico, que conserva su incandescencia por su profundidad y universalidad, no tan sólo describe su experiencia como deportado, sino que le da un sentido. ¿Cómo seguir perteneciendo a la especie humana tras la deshumanización de los campos? Su pensamiento, que rompe con el humanismo positivo, presenta algún parentesco con el de Hannah Arendt, especialmente en su tendencia a conservar un residuo de humanidad en el verdugo nazi, pero también en su voluntad de pensar desde ahora las condiciones del mundo en función de los campos, así como en el deseo de concebir nuevas categorías para conceptualizarlo.

Pero los dos pensadores divergen profundamente en la naturaleza misma de la resistencia, no tan sólo en el pueblo judío sino en todos los seres humanos. Para Hannah Arendt, la resistencia pasa por la lucha armada; para Robert Antelme, vivir ya es resistir y resistir es vivir, rechazar la destrucción del ser humano que desea el nazi. Hannah Arendt siempre desconoció esta dimensión: la de la resistencia de base, la resistencia primigenia, anterior a las formas políticas o ideológicas; la resistencia existencial, la resistencia humana, demasiado humana.

Cuarenta años después de Auschwitz, Primo Levi volverá, en *Los hundidos y los salvados*,[64] sobre este sentimiento de vergüenza y de falta que invadió el corazón de los supervivientes. Critica a aquellos y aquellas que, como Hannah Arendt, hablaron demasiado, y demasiado a la ligera, de la falta de resistencia en los campos. Quienes lo intentaron saben hasta qué punto se revelaba imposible la mayoría de las veces. Primo Levi recuerda que, en el interior del campo, las víctimas se veían reducidas a intentar sobrevivir. Y sin embargo hubo evasiones, actos de sublevación, rebeliones organizadas y levantamientos que demostraban un coraje inaudito y cuyos testimonios quedan recogidos en la gran película de Claude Lanzmann, *Shoah*, así como en su relato titulado *Sobibor, 14 de octubre de 1943, 16*

horas. Ante estos documentos, se comprende en qué grado resulta *imposible* pedir cuentas a las víctimas. Lo mismo ocurre leyendo a Primo Levi, que, llevado a responder a esta pregunta que nunca dejan de hacerle, y con una insistencia creciente y un tono acusatorio cada vez menos disimulado a medida que pasan los años —¿por qué no se sublevaron?—, responde por los judíos: «Aun suponiendo que hubieran logrado franquear la red de alambradas y las rejas electrificadas, y escapar a las patrullas, a la vigilancia de los centinelas armados con metralletas sobre las torres de control y a los perros lanzados a la caza del hombre, ¿adónde podrían haberse dirigido? ¿A quién pedir hospitalidad? Estaban fuera del mundo, eran hombres y mujeres que no estaban hechos de nada. Ya no tenían patria ni hogar. Con alguna excepción, ya no les quedaba familia, o si alguno de sus parientes aún estaba vivo, no sabían dónde encontrarlo, ni adónde escribir sin atraer a la policía sobre sus pasos». Primo Levi pide compasión y piedad. Lo dice y lo repite: «Creo que nadie está autorizado a juzgarles, ni quienes conocieron la experiencia ni, menos aún, los demás».

¿Por qué Hannah Arendt se permite juzgar a las víctimas, y con qué derecho? Leyó a Rousset, en quien se inspiraría para *Los orígenes del totalitarismo*. No fue la única en no reconocer la dignidad de las víctimas y en mostrarse tan sorda y tan reacia a aceptar la realidad de los escritos y de los testimonios de los supervivientes. ¿Indecible o inaudible? «¿Por qué el dolor de cada día se traduce de forma tan constante en nuestros sueños en la escena siempre repetida del relato pronunciado y nunca escuchado?», pregunta Primo Levi. Como recuerda Annette Wieviorka, y contrariamente a lo que se cree, los deportados hablaron en abundancia y escribieron mucho; sus relatos, además, cubren la totalidad del sistema concentracionario de la época nazi. Pero no se les quiso —o no se les pudo — escuchar.[65] En Francia al menos, el exterminio de los judíos no alcanzó las conciencias individuales en los años de la posguerra inmediata, a pesar de todos los testimonios de los deportados.

En Estados Unidos, como en Israel, los supervivientes se encontraron cara a cara con oyentes a quienes repugnaba escuchar sus recuerdos. Uno de ellos cuenta que su tía le regañaba cuando explicaba su vida en el campo de

concentración: «Si quieres hacer amigos en Estados Unidos, no te pases el rato contando tus experiencias. Eso no le interesa a nadie, y si las explicas, te escucharán una vez y luego, a la vez siguiente, les dará miedo venir contigo; no hables nunca de ello».[66]

Por otra parte, no podemos obviar el hecho de que Hannah Arendt se sitúa entonces en la corriente de una juventud judía surgida de la inmigración e inspirada por el comunismo, para el cual el nazismo no era más que una de las modalidades del capitalismo, cosa que negaba la especificidad del antisemitismo. Diluir la desgracia judía en la desgracia universal, hacer de los judíos unas víctimas del fascismo entre otras y no proclamar su martirio: tales eran los requerimientos comunistas.

Aunque se muestra crítica con el estalinismo, al que ya sitúa en el mismo plano que el nazismo, aun precisando que éste es más terrible porque asigna a la naturaleza el rol que el marxismo asigna a la Historia, Hannah Arendt reflexiona y reacciona como si la identidad comunista —no en el sentido del partido, sino en el sentido de una comunidad de lucha— cubriera y superase su identidad judía, titubeante. Lo que le preocupa es hacer justicia: no recordar lo que fue el sufrimiento de las víctimas, sino castigar realmente a los culpables.

Hay que recordar, por otra parte, que las obras de Robert Antelme, David Rousset y Primo Levi no tuvieron ninguna repercusión en el momento de su salida. Raros fueron los periodistas que les dedicaron algún interés. Con alguna que otra excepción, sólo suscitaron una compasión ligeramente condescendiente. Era necesario pasar página. La voz de los deportados aún permanecerá inaudible durante unos veinte años largos.

Asesino potencial

En la fotografía, Martin Heidegger sonríe. Hace buen tiempo, es verano, y está en mangas de camisa en unas escaleras. Le estrecha la mano a un joven oficial que lleva una bonita boina. Le enseño la foto a uno de los mayores cineastas vivos para saber si se reconoce bajo el uniforme militar. El hombre —que no es otro que Alain Resnais— asiente y sonríe. Sí, recuerda muy bien aquel instante. Fue en julio de 1945. El filósofo Frédéric

de Towarnicki es el autor de la fotografía. Habían decidido hacerle los dos una visita a Heidegger en su casa de Zähringen, en las afueras de Friburgo, en la ladera de una colina boscosa que, aquel verano, estaba llena de parcelas con repollos y patatas. Por entonces no era fácil llegar hasta esa zona militar ocupada, y había que sortear bastantes obstáculos para alcanzar la casa de aquel pensador alemán del que habían oído hablar a Jean-Paul Sartre y Jean Beaufret en Francia. Ellos fueron los primeros en volver a ver a Heidegger tras la guerra. En una Alemania arrodillada y reducida a cenizas, bloqueada por todos los flancos, el filósofo les confiará que en 1944 se había enrolado como peón cuando hubo el levantamiento en masa de los reservistas, pero que no pudo incorporarse al ejército porque se puso enfermo. Después de que le hospedaran en una casa forestal, se había reencontrado con su esposa en Friburgo al terminar los combates. Heidegger vivió entonces bajo la amenaza de ver requisada su casa por las autoridades francesas. Se acababa de constituir un comité de depuración, integrado por profesores alemanes a quienes los franceses habían encargado la depuración política de las universidades. En una primera época, una comisión investigó a Heidegger, la personalidad más controvertida de la región. En septiembre tenía que dar su veredicto. En el momento en que recibe detenidamente a Frédéric de Towarnicki y a Alain Resnais, Heidegger sabe que muchos de sus colegas le están señalando con el dedo para exigir al menos su retiro inmediato y que se le prohíba enseñar. Sabe también que aquellos que hablan en su favor desean permanecer en el anonimato. Frédéric de Towarnicki, en cuanto capitán del ejército francés, va a informarse ante el funcionario encargado del caso. Éste le confiesa que no hay pruebas muy concretas: su discurso del rectorado en 1933, por supuesto, aunque el propio funcionario se declara incapaz de desentrañar su auténtico sentido, y algunos testigos de cargo. En la actualidad, Frédéric de Towarnicki todavía se ríe mientras me enseña sus fotografías: el bochorno de los militares era enorme porque nadie, entre las fuerzas de ocupación, entendía una palabra de los textos de Heidegger. Y, sin embargo, su destino interesaba más allá de las fronteras; las universidades en el extranjero reclamaban una sanción y hasta la Iglesia católica se entrometió. Así pues, aquella hermosa mañana de verano los vecinos creyeron que Alain Resnais

y Frédéric de Towarnicki venían a arrestar al filósofo. Una vez aclaradas las cosas, explicándose ora en alemán, ora en francés, Heidegger les hizo entrar y les contó que estaba muy afectado por lo que había ocurrido en su país.[67]

Frédéric de Towarnicki recuerda la escena con gran exactitud, pues quedó grabada para siempre en su memoria. Heidegger les hace sentar y habla interminablemente. Heidegger es bajito, muy bajito, insiste Towarnicki. Aquel día va vestido de manera extraña, como un campesino endomingado, con un traje folclórico de solapas bordadas. Tiene el cabello blanco, está cansado, parece angustiado y, con su esposa Elfride a su lado, no deja de justificarse y lamentarse. Hay que ir hasta la raíz, remontarse a las verdaderas causas, repite. Detrás de los acontecimientos políticos y militares se prepara otra guerra, no menos temible, que afecta directamente a la dignidad del hombre. Mientras que está preocupado por su suerte, pues sabe que es objeto de ajustes de cuentas, Heidegger no confiesa sus faltas, no dice una palabra sobre el nazismo y no se arrepiente de nada.

Lo mismo dirá al final de su vida. Sí, fue nazi. Sí, creyó en el despertar nacional, del que esperaba que sacara al pueblo alemán de la miseria y el caos. Sí, aceptó el cargo de rector bajo las autoridades nazis porque deseaba renovar la universidad. Sí, era una misión, una carga. Fracasó. Se equivocó, no sobre sus creencias ideológicas, sino sobre sus posibilidades de transformar la institución. Por ese motivo presentó su dimisión. No hay ningún remordimiento en esta reminiscencia. Sólo una convicción tranquila.

Frédéric de Towarnicki recuerda que hablaba en un tono uniforme, como si se tratara de una evidencia. De hecho, lo era para él: había sido nazi, había creído en Hitler, ¿y qué? No era el único. Aquellos que, como Karl Jaspers, Karl Löwith, Paul Celan y tantos otros le pedirán cuentas, exigirán explicaciones y esperarán un *mea culpa* no habrán querido escuchar lo que decía Heidegger tranquilamente apenas unos meses después del suicidio de Hitler y la capitulación de Alemania. No, no se arrepentía de nada. No, no sentía remordimientos ni culpabilidad. No, jamás pensó en la Shoah ni le interesaron nunca las implicaciones filosóficas y éticas del genocidio. Había cosas más importantes en las que reflexionar: el saqueo de la naturaleza y el auge de la industrialización, pues ambos ponían en peligro el porvenir de la humanidad, mucho más que el nazismo con el exterminio

de los judíos. A Martin Heidegger se le puede reprochar cualquier cosa excepto que cambiara de opinión y de línea de conducta. El resto puede parecer anecdótico. El hecho de que no procediera él mismo, en cuanto rector, al auto de fe, o que no hiciera prohibir en la biblioteca a su venerado maestro Edmund Husserl, la prohibición, durante su mandato, de carteles antisemitas en el recinto universitario, sus clases sobre Nietzsche destinadas, desde 1934, a liberarlo del fango nazi al que su hermana Elisabeth lo había arrojado, los insultos de los profesores histéricos, más nazis que él y que le reprochaban que fuese nazi a su manera y no a la que exigía Hitler, todos estos hechos están ahora comprobados, aunque parecen bastante irrisorios frente a su deseo de tener siempre y todavía razón, frente a su rechazo a aceptar la realidad, frente a su incapacidad para cuestionarse a sí mismo.

Heidegger hace algunos intentos con las autoridades francesas de salvar su estatus de profesor. Debe de mostrarse convincente, pues la comisión militar francesa decide, el 28 de septiembre de 1945, que no está suspendido sino que queda a disposición del gobierno militar francés.

En octubre aparece en el segundo puesto de una lista de profesores nominados para la universidad de Tubinga. Tal anuncio provoca un escándalo entre los universitarios de Friburgo, que piden a la comisión que se muestre más severa con él. Se impulsan nuevas actas de consulta. ¿Cómo se puede juzgar a Heidegger? Si hoy sabemos, gracias a los trabajos de Hugo Ott y de Víctor Farías, que Heidegger perteneció al partido nazi hasta el final de la guerra y que, por escrito y en calidad de rector, desechó la posibilidad de promover a estudiantes por el hecho de ser judíos,[68] en 1945 eso ya se presentía con fuerza, aunque no se pudieran aportar pruebas.

Heidegger se defiende afirmando que había salvado a algunos estudiantes judíos destinándoles al extranjero; que había increpado al poder nacionalista acusándolo de deformar a filósofos como Platón y Nietzsche para su propio uso; que había sido perseguido por profesores nazis que le insultaban en la prensa y le prohibían publicar. Todo eso es cierto también. Pero el problema no era ése.

A la cabeza de esta comisión, Friedrich Oehlkers no quiere juzgar su comportamiento sino comprender realmente lo que le pasó. Heidegger le indica que Jaspers podría ayudarle. Así pues, Oehlkers le pide a Jaspers por carta, fechada el 15 de diciembre de 1945, que le permita juzgar lo más equitativamente posible a Heidegger, pues, dice Oehlkers de manera luminosa, «Ciertamente no es un nazi en el sentido habitual del término… precisamente era apolítico de cabo a rabo, y el nacionalsocialismo que se había fabricado no tenía nada en común con la realidad».[69]

¿Heidegger, un nazi apolítico?[70] En efecto, es un asunto complicado. Jaspers no eludirá su responsabilidad y, quince días después, le responderá a Oehlkers: Sí, Heidegger se volvió antisemita en 1933. Declaraciones por escrito con palabras como «el judío Fraenkel» lo demuestran. Antes no lo era. Tuvo un comportamiento antisemita porque cometió actos de antisemitismo. Eso no significaba por fuerza que el antisemitismo no fuese en contra de su conciencia e inclinaciones. Sí, Heidegger es culpable y responsable de antisemitismo, como lo es también de contarse entre aquellos profesores que contribuyeron a asentar el nacionalsocialismo. Así, Jaspers continúa explicando que, por estos dos motivos, no debe enseñar enseguida, pues podría ser peligroso para los estudiantes. Puesto que no ha recorrido un camino intelectual para comprender y juzgar sus propias implicaciones, no hay que confiarle responsabilidades.[71]

Jaspers no le perdona nada a Heidegger. Piensa que su discurso, mezcla de nihilismo activo, mística irracional y magia locuaz, es peligroso y que aquel hombre posee aún una manera «esencialmente no libre y dictatorial de pensar». No se le puede disculpar que carezca hasta ese punto de sentido político y que se haya fabricado para uso propio una forma muy personal de enfocar el nacionalsocialismo. Sin duda abrazó el nazismo. «Los niños que meten la mano en la rueda de la historia son machacados», decía Max Weber. Para Jaspers, Heidegger metió la mano en la rueda de la historia del nazismo.[72] Nadie le obligó a ello. Heidegger tiene que pagar.

Hannah ya no se muestra tierna. Para ella, Heidegger es un «asesino potencial»[73] culpable de haber firmado de su puño y letra una carta prohibiendo a Husserl el acceso a la universidad. Jaspers le responderá que no se trataba de una carta personal, sino de una circular. Poco importa,

replica ella. Personal o administrativa, no debería haber firmado esa carta. Mucha gente le disculpa, pero ella no. «Yo siempre he pensado que, en el momento en que le obligaron a estampar su firma debajo de ese texto, Heidegger debería haber dimitido. Fuese cual fuese el grado de locura que se le atribuía, era capaz de comprender toda esa historia. Cabía esperar de él que tuviera el sentido de la responsabilidad suficiente […] naturalmente, podría decirme que seguía el curso de los acontecimientos. Y yo respondería sin dudarlo que las cosas que son verdaderamente irreparables a menudo surgen casi —de manera engañosa— como un accidente; que a veces, sobre una línea insignificante trazada con la certeza de que no tiene tanta importancia, se erige esta muralla que separa realmente a los hombres»,[74] le escribe a Jaspers.

Hannah juzga a Heidegger, se aleja de él, ya no le concede su consideración ni su credibilidad. Edifica un muro entre ellos, una esclusa de seguridad. Pero, contrariamente a Jaspers, no cuestiona la filosofía de Heidegger en sí. A finales de diciembre de 1945, Jaspers afirma que «La manera de pensar de Heidegger y sus acciones muestran un parentesco seguro con los fenómenos nacionalsocialistas».[75] Junto con Carl Schmitt y Alfred Baeumler, trató realmente de llegar a la cabeza intelectual del movimiento nacionalsocialista. Para Jaspers, aunque Heidegger lograra hacer creer a la comisión que dio muestras, durante la guerra, de esos pocos gestos y actos de oposición al nazismo, eso no tendría ninguna importancia. Así pues, propone a la comisión que suspenda a Heidegger de su puesto de profesor durante varios años, y que le dé una pensión personal que le permita continuar trabajando.

Jaspers dudó largamente antes de enviar esa carta a causa de su antigua amistad con Heidegger. El hecho de que tal petición hubiera sido propuesta inicialmente por el propio Heidegger motivó el envío. Jaspers, en efecto, por entonces todavía cree en una posible restauración de la amistad e imagina que su antiguo colega accederá a confesar con el fin de que los dos puedan ponerse rápidamente a la tarea esencial: la reconstrucción espiritual de Alemania. Al parecer, la carta fue determinante. El 19 de enero de 1946, el senado de la universidad de Friburgo expulsó a Heidegger con la prohibición de enseñar.[76]

Dos semanas antes apareció el número 4 de la revista *Temps Modernes* con dos artículos dedicados al autor de *El Ser y el Tiempo*. El primero, «Visita a Martin Heidegger», estaba firmado por Frédéric de Towarnicki y mostraba al filósofo alemán bajo una luz muy favorable; el segundo era obra de Maurice de Gandillac,[77] que también había regresado de un peregrinaje a la Selva Negra, en la residencia del maestro. Durante su entrevista, le impactó la ambigüedad de los comentarios y la blandura de la reacción de Heidegger frente a su compromiso nazi. A la pregunta sobre la responsabilidad del pueblo alemán, respondió que la desintoxicación sería larga y difícil; que el hitlerismo no fue, en cierto sentido, más que la explosión histórica de una enfermedad estructural del hombre por entero. Pero se negó a incriminar especialmente al hombre alemán… y a confesar una especie de responsabilidad colectiva de la comunidad germana. Maurice de Gandillac se acuerda aún hoy de su bigote, que le hacía pensar inevitablemente en Hitler, y de su seguridad soltándole discursos sobre la libertad, sin la menor intención de justificarse.

Hannah lo confirmará. Acaba de conocer a Jean-Paul Sartre, quien le ha contado que, cuatro semanas después de la derrota alemana, Heidegger habló de un «malentendido» entre Alemania y Francia, y propuso un «acuerdo franco-alemán». Le dice a Jaspers: «Ya debe de conocer las distintas entrevistas que Heidegger concedió a continuación. Nada más que mentiras insensatas, con, me parece a mí, un matiz claramente patológico».[78] Y añade: «Triste e inquietante historia». Cierto. «Aunque ya es una vieja historia.» Bien. Pero no una historia pasada. No una historia enterrada, como cree Hannah por entonces. Tan sólo una esperanza…

IX
MILITANTE POLÍTICA

A partir de 1946, Hannah Arendt pone en marcha una labor gigantesca que le ocupará cinco años, periodo durante el cual publicará numerosos artículos donde intentará desentrañar los mecanismos del terror contemporáneo. El origen de tan vasta obra es una intuición que, poco a poco, se va convirtiendo en certeza: el terror del siglo XX, sean cuales sean su origen geográfico, sus motivos y sus objetivos ulteriores, siempre se presenta como el medio de hacer reinar la ideología en lo real. Se trata de un terror colectivo. «Las ideologías son conocidas por su carácter científico: unen acercamiento científico y resultados de orden filosófico, y su pretensión es constituir una filosofía científica. […] Una ideología es muy literalmente lo que su nombre indica: es la lógica de una idea. Su objeto es la historia, a la que se aplica la idea. […] La ideología trata la cadena de acontecimientos como si ésta obedeciera a la misma "ley" que la exposición lógica de su "idea". Si las ideologías pretenden conocer los misterios del proceso histórico por entero, los secretos del pasado, los laberintos del presente y las incertidumbres del futuro, es a causa de la lógica inherente a sus ideas respectivas.»[1] En esencia, el terror destruye al individuo y transforma el poder en un decreto superior y sobrehumano del que deriva la fuerza absoluta. Si bien los mecanismos del estalinismo son idénticos a los del nazismo, la versión nazi del totalitarismo niega aún más radicalmente la humanidad y su libertad, pues se basa en una pseudonaturaleza; sin embargo, «el fundamento de la naturaleza no es nada, o en cualquier caso nada más que sus propias leyes y sus propios modos de funcionamiento».[2] Pero Hannah Arendt desvela un parentesco más profundo entre ambas ideologías totalitarias en la medida en que el nazismo, que toma prestada de la teoría de Darwin el concepto de selección natural, convierte el proceso

natural en un proceso histórico, mientras el marxismo naturaliza el movimiento histórico de la lucha de clases. «La lucha de clases, en cuanto motor de la Historia, no es, según Marx, más que el reflejo de la evolución de las fuerzas productivas, las cuales, a su vez, tienen por origen la “fuerza de trabajo” de los hombres. Para Marx, el trabajo no es una fuerza histórica, sino una fuerza natural-biológica…»[3] Por este motivo, bajo la influencia del darwinismo —y Engels había subrayado la afinidad del pensamiento de Marx con el de Darwin llamándole «el Darwin de la historia»—, el marxismo operaba una naturalización de la historia interpretada como movimiento de ascensión de una nueva clase social que eliminaba la antigua, mientras que el nazismo se presentaba como un naturalismo de la lucha de las razas erigida en ley de la historia. «La ley “natural” según la cual sólo sobreviven los más aptos es tan histórica —y, como tal, el racismo la podía utilizar— como la ley de Marx según la cual sobrevive la clase más progresista.»[4]

En su estudio comparado del nazismo y el estalinismo, a cada instante de su reflexión, Hannah Arendt no cesará, hasta 1951, fecha de la publicación de *Los orígenes del totalitarismo*, de intentar integrar en su trabajo las informaciones que llegaban sin parar de los campos soviéticos. Su investigación está en permanente movimiento, debido a la naturaleza misma de su objeto. Difícil empresa, que trata de circunscribir y de aislar los «elementos que encontramos en todas las situaciones y todos los problemas políticos de nuestra época». Cada uno de esos elementos esconde para Hannah «un auténtico problema sin resolver». «Detrás del antisemitismo, la cuestión judía; detrás del declive del Estado-nación, el problema no resuelto de la nueva organización de los pueblos; detrás del racismo, el problema no resuelto de un nuevo concepto de humanidad…»[5] Hannah quiere volver a pensar la organización del mundo, un mundo sacudido por la guerra y sus consecuencias.

En sus reflexiones integra la suerte de las «personas desplazadas», ese fango de la humanidad constituido por la horda de supervivientes de la guerra que sobreviven en campos diseminados por Europa, olvidados por las potencias tutelares, molestos, obstáculos para la reconstrucción del mundo. Hannah aboga por el cierre de todos esos campos. Para ella es

incluso la reivindicación política más importante, una cuestión de vida o muerte. Espera de Alemania, aun vencida, aun humillada, una declaración oficial que permita a los judíos disfrutar del derecho a vivir en esa futura nación alemana, esa nueva república, donde se decidiría constitucionalmente el abandono del antisemitismo, y donde habitarían ciudadanos iguales en derechos que conservarían su identidad judía europea.[6] Hannah sueña. Imagina un mundo nuevo, regido por los derechos del hombre, del que se excluyera todo racismo. Hannah quiere al mismo tiempo que el judío viva en cuanto hombre entre los hombres en el seno del pueblo judío, pero viviendo igualmente en comunidad con otros pueblos. Ardua tarea que parece contradictoria. Como dice Pierre Birnbaum, la existencia judía presenta en ella un desafío especialmente difícil…[7]

Hannah sigue con pasión los juicios de Nuremberg. Los acusados le parecen muy contentos. Si se muestran tan alegres, piensa ella, es porque saben que su falta supera y transgrede todos los órdenes jurídicos.[8] Su falta, afirma Hannah, se sitúa por encima del crimen. Pero ¿qué hacer cuando la justicia se escabulle? No propone ninguna solución. Atormentada por la absoluta ausencia de remordimientos de los verdugos, y sus afirmaciones reiteradas según las cuales ellos no eran responsables de sus crímenes, reflexionando sobre las consecuencias de la falta de los nazis, muestra el estatus paradójico de las víctimas y, sobre todo, la utilización política que se corre el riesgo de hacer de ellas. «Con una falta que se sitúa más allá del crimen y con una inocencia que se sitúa más allá de la bondad o de la virtud, no se puede hacer nada humana ni políticamente. […] Nosotros, los judíos, tenemos la responsabilidad de los millones de inocentes en cuyo nombre cada judío de hoy se considera la inocencia personificada.»[9]

A pesar de su ausencia de compasión por las víctimas, y de la falta de solidaridad con su pueblo que tanto se le reprochará, es sin duda en cuanto judía como dice reflexionar. ¿Cómo castigarán los alemanes de manera adecuada a cientos de miles de personas con un sistema jurídico ya inadecuado?

Hannah Arendt no es la única que se plantea preguntas sobre el estatus de la víctima. En la prensa norteamericana, aparecen interrogantes sobre las razones que permitieron a los supervivientes escapar del infierno. Morris Walkman, miembro del Jewish Committee, escribe, desde Europa, a un colega de Nueva York: «Los que han sobrevivido no son los más aptos, […] sino mayoritariamente los elementos judíos más bajos que, mediante la astucia o los instintos animales, pudieron escapar al destino terrible de los elementos más delicados y mejores que, por su parte, sucumbieron».[10] Hannah se acerca a las tesis del periodista del *Sarturday Evening Post* que se interroga sobre la tenacidad de los supervivientes, que «no eran los más aptos, no las almas más nobles o las más razonables, desde luego tampoco las más débiles, sino las más rudas».[11]

Esta visión del genocidio como derrota judía impregnaba igualmente a una parte de los sionistas de Palestina que deseaban construir un nuevo hombre, confiado, orgulloso y valiente. El concepto de víctima resultaba embarazoso para su tentativa de crear una nueva ideología. Así pues, acabaron reprochando a las víctimas que se hubieran dejado asesinar sin luchar en el honor. Recordemos que, en lo más crudo del genocidio, Gruenbaum, el consejero de Ben Gurion, osó declarar que «los judíos de Polonia no habían hallado en su alma el coraje de defenderse» y que eso lo llenaba «de una hiriente mortificación». Condenaba la actitud pasiva de sus hermanos con desprecio: «Miles de judíos esperaron tranquilamente a ser cargados en los vagones que los transportaban hacia la muerte».[12] Prefirieron «una vida de perro a una muerte honorable». Seis meses más tarde, afirmaba: «Esa gente se ha convertido en deshechos».[13] El desprecio hacia la actitud de los judíos europeos deportados continuó incluso cuando ya había información. El periódico *Davar*, publicado en Palestina, muestra en 1944 el titular: «¿Por qué no se defienden los judíos de Hungría?». Otro periódico anuncia en grandes caracteres: «Estamos hartos de los llantos de los oprimidos, son incapaces de defenderse». El poeta sionista Haim Nahman Biolik describe así las reacciones durante los primeros pogromos: «Huyeron como ratones, se escondieron como chinches y murieron como perros allá donde los encontraban. Eso fue ahí, en Europa. Aquí, en Palestina, si hubieran aceptado unirse a nosotros, esto no hubiera ocurrido.

Aquí, la tierra de Israel produce un hombre nuevo».[14] Con el tiempo, explica Tom Segev, este desprecio mezclado con cólera y ausencia de compasión por las víctimas se convirtió en Israel en un peso psicológico y político que pesó sobre las conciencias, perseguidas por el recuerdo de tantas víctimas.

Una cuestión dolorosa, punzante e incalificable. Como ya hemos dicho, a los héroes de la resistencia contra los nazis les llevó varios años poder hablar del infierno y hacerse comprender. Los dirigentes sionistas en Palestina, ¿calibraron la dimensión del exterminio y consideraron la catástrofe de los judíos de Europa como un problema en sí? Israel por una parte y la Shoah por otra fueron percibidos por la conciencia judía, desde 1945, como polos radicalmente antitéticos, explica Ilan Greilsammer.

Los amigos de Hannah que habitan en Palestina, Kurt Blumenfeld y Gershom Scholem, no comparten esta visión de las víctimas consintientes, mientras ella misma condena la visión de un sionismo ideal, la fabricación artificial de un pueblo elegido. Hannah sigue queriendo singularizarse, a riesgo de adoptar razonamientos discutibles y atraer sobre sí el furor de los bienpensantes. Le gusta provocar, sobre todo cuando aborda los problemas judíos, y lo reivindica alto y claro. Para ello, está dispuesta a adoptar complicadas argumentaciones, como demuestra su artículo «Los gérmenes de una internacional fascista», que publica en Nueva York en *Jewish Frontier*,[15] y que Jaspers, antes de hacerlo publicar en Alemania, criticará vivamente.

En ese texto, que será la matriz de la primera parte de *Los orígenes del totalitarismo*, Hannah analiza la fuerza, el poder y la vitalidad del antisemitismo a pesar de la reciente revelación de los campos de la muerte. Para ella, fue el antisemitismo lo que dio al movimiento fascista una audiencia internacional. Se trata, pues, de uno de los movimientos políticos más importantes de nuestra época y «luchar contra él constituye uno de los deberes más vitales de las democracias, y su persistencia constituye una de las indicaciones más significativas de los peligros que están por llegar».[16]

El fascismo no ha muerto, porque el antisemitismo no ha muerto, dice Hannah. Desde luego, le responde Jaspers, hay que seguir tomándose en serio el antisemitismo, y «es con honda satisfacción como leo esta actitud

fundamental en usted». Pero este artículo es para él un «rompecabezas». «Eso es lo que me preocupa: que “exagera”»,[17] le confiesa Jaspers.

Sí, Hannah exagera en todo. Es demasiado brillante, arrebatada y apasionada. Pero no logrará convencer, pues no expresa las cosas con suficiente claridad y es demasiado brutal. Jaspers le pide, pues, que reconsidere su artículo: «¿Es posible expresar las correlaciones de una forma más prudente y, al mismo tiempo, más eficaz? Es decir, más afinada también desde un punto de vista histórico y menos visionaria?».[18]

El viejo profesor le habla a su antigua alumna en nombre de su amistad y le aconseja con fervor que no vuelva a dejarse llevar por su entusiasmo y su pasión. Teme que, si no, falte a su verdadero objetivo: la convicción fundamentada en la comprensión. Pero a Hannah le tiene sin cuidado. Es cierto que intentará dominar su entusiasmo, pero en el fondo está muy orgullosa de su capacidad de exageración. «Hablemos de su carta sobre la exageración —le responde ella—. Sepa que es la carta más hermosa que he recibido de usted y simplemente me ha encantado.»[19] Piensa que sus textos provocadores pueden ser escuchados y comprendidos en Estados Unidos, pero todavía no en Alemania. Jaspers le sigue reprochando que quiera tener razón y la apremia a que tenga cuidado: «Una astucia de la razón —o más bien del diablo— constituye su principio de interpretación».[20] Hannah no hace caso de sus consejos. Llevada por su inteligencia exaltada, que la supera a sí misma, su actitud provocativa cuenta con el apoyo de su marido, que la inspira, la guía, la aconseja y anima todos sus desenfrenos al mismo tiempo. En aquella época, le confía a Jaspers que no piensa ella sola, sino los dos juntos, y que tal vez vayan a publicar sus trabajos bajo los dos nombres. «Ya ve usted que aquí, en el plano intelectual, vivo por así decirlo exclusivamente con el señor, así que sencillamente somos los únicos que podemos decirnos algo.»[21] Reconociendo la influencia de su marido, se disculpa incluso por estar tan enamorada de él y se muestra admirativa, inclinándose ante sus tomas de posición y sus visiones del mundo. Heinrich Blücher, en cambio, nunca reconocerá, ni a título personal ni públicamente, la influencia que Hannah ejerció sobre él.

Hasta prefería decir, riéndose, a sus amigos comunes que, sin él, Hannah jamás habría podido escribir. Decía también, cuando algún invitado agradecía a Hannah la calidad de sus cenas, que era él quien lo había preparado todo. Y Hannah sonreía… Heinrich nunca supo hacer ni un huevo frito. Nunca escribió un libro. Habrá que esperar hasta su muerte para que Hannah, después de muchas dificultades, haga publicar a sus estudiantes una parte de los seminarios que él impartió en el Bard College.

Blücher no siempre tuvo trabajo y estuvo económicamente a cargo de su esposa hasta 1949. En aquella época anima la tendencia de Hannah hacia lo políticamente incorrecto y la invita a echar mano de su espíritu transgresor. Orgulloso, excesivamente dotado aunque poco apto para el espíritu de síntesis y víctima de la angustia de la página en blanco, recorre, cual un caballero del Apocalipsis, las tierras baldías de la falta de esperanza occidental garabateando páginas y más páginas que ni siquiera tiene el coraje de releer. En esta huida hacia delante desesperada y desesperante, sólo tiene una guía: su esposa, Hannah. «Avanzo a trompicones por el laberinto del hombre occidental y veo las huellas de mi Minotauro, es decir, el mito. Quiero sostener mis ideas principales como un hilo de Ariadna mientras sepa que tú sostienes el otro extremo y que puedo regresar hacia ti.»[22] Tal estado de dependencia recíproca perdurará durante muchos años y, en él, estará teñido de perversidad.

Hannah acepta encantada, en 1946, la propuesta de Salman Schocken[23] de trabajar para su editorial. Hace ya mucho tiempo que Hannah es editora, aunque él no lo sepa. Además de introducir en Francia, junto con su primer marido Günther Stern, la obra de Rilke, igualmente contribuyó, alentando a Walter Benjamin, al descubrimiento en el mismo país de las obras de Kafka que él traducía. Recordemos también la determinación de la que hizo gala para publicar la obra póstuma del mismo Benjamin. Más tarde se emplearía para que se reconociera la obra de Hermann Bloch e intentaría, infructuosamente, hacer traducir los libros de Karl Jaspers en Estados Unidos.

Con toda naturalidad, Schocken, conocedor de su energía, su cualidad de lectora y su talento para organizar, le propone que se una a su minúsculo equipo editorial, sustituyendo a Max Strauss, afectado de una enfermedad cardiaca. Conoce a Schocken desde 1931, fecha en que fundó su editorial en Berlín. Autodidacta, hijo de un sastre judío de Zwickau, tanto le interesa el arte como la arquitectura o la literatura. Tiene asalariado a Agnon,[24] futuro ganador del premio Nobel de literatura en 1966, cuyos poemas admira, antes de fundar su propia editorial donde, durante los primeros años del hitlerismo, da cabida a las obras de Buber, Rosenzweig y Kafka. Tiene cincuenta y siete años cuando, en 1934, huyendo del nazismo llega a Palestina, donde se hace amigo de Scholem, a quien publica en 1938 *Las grandes corrientes de la mística judía*, pero también de Kurt Blumenfeld, con quien mantiene relaciones apasionadas alrededor de la lectura de Broch y de Kafka. Schocken es un mecenas de izquierdas que aprende el árabe y aboga por un Estado binacional. En 1945 se instala en Nueva York, donde prosigue su tarea de descubridor. Hannah conoce bien sus defectos: le encuentra autoritario —una especie de Bismarck,[25] dice— y poco cultivado.

Este trabajo que emprende con pasión le permitirá publicar, de acuerdo con Max Brod, el *Diario* de Kafka, trabajo que le robará mucho tiempo. Es un trabajo arduo, de obrera aplicada, del que se siente orgullosa aunque se queje ante Blumenfeld del agotamiento que la labor exige, y de la embrutecedora vida de oficina que se ve obligada a llevar. No obstante, a pesar de rodos sus esfuerzos, nunca logró convencer a Schocken de publicar a Walter Benjamin. También fracasó a la hora de hacer traducir los poemas de Heine. Sobre todo, Schocken no quiere correr riesgos excesivos en el campo económico, y Hannah se lo reprocha. Año tras año, ella encontrará allí un *modus vivendi*. Le confiesa a Jaspers: «Por el momento, las ediciones Schocken me divierten de verdad. Hasta ahora, me he entendido bastante bien con el viejo profesor, tiene un vivo sentido del humor y no ha intentado tiranizar. Es inteligente y siente un respeto apasionado y nostálgico por las realizaciones eruditas y los intelectuales».[26] Este trabajo le permite, además, entablar amistad con el poeta norteamericano Randall Jarrell, conocer a T. S. Eliot y reconciliarse con Gershom Scholem.

Rápidamente, su despacho de editora se convierte en una intersección, un lugar de encuentro donde se cruzan exiliados alemanes y jóvenes escritores norteamericanos. Como es a menudo el caso cuando el trabajo de edición lo devora todo, Hannah no tiene muchas ganas ni mucho tiempo de escribir. Servir a los demás le basta. Le explica a Scholem que no va a escribir más durante unos meses, idea que le encanta, pues se siente agotada. Esta decisión de suspender todo trabajo de escritura viene acompañada de un sentimiento de intensa tranquilidad. Pues, para ella, escribir, ya sea una reseña periodística, un texto filosófico, una argumentación sociológica o el borrador de *Los orígenes del totalitarismo*, constituye siempre un momento de espantosa tensión, un verdadero tormento. Tal vez se sienta además culpable de poder publicar, mientras que Blücher continúa viviendo en la agonía de su impotencia creadora. Junto con su amiga Julie Vogelstein, a quien conoce desde su infancia en Königsberg, se va de vacaciones a una casa de New Hampshire para leer, relajarse y reflexionar.

Hannah necesita tiempo para reflexionar, mucho tiempo. Y el tiempo es precisamente lo que le falta. En enero de 1947 decide, pues, renunciar a la enseñanza en el Brooklyn College. En la editorial Schocken, ha conseguido más empleados y las cosas están organizadas. Karl Jaspers le pregunta si aún se siente judía y alemana. Ella responde: «Para ser sincera, debo decir que, desde un punto de vista individual y personal, me resulta completamente indiferente». Aunque precisa: «En el plano político, siempre hablaré únicamente en nombre de los judíos, en la medida en que las circunstancias me obliguen a indicar mi nacionalidad».[27]

Se compromete cada vez más con el problema del conflicto judeo-árabe. Era posible adivinar hasta qué punto se había implicado Hannah Arendt en aquel combate leyendo sus artículos, aunque se ignoraba el grado y la profundidad de dicho compromiso, que hace patente una correspondencia inédita con Gershom Scholem. Gracias a Blumenfeld y Scholem, Hannah era informada regularmente de la evolución de la situación palestina. Y gracias a su colaboración, que adquirió regularidad, en muchas revistas sionistas de izquierdas, entró en contacto con los jefes

de filas del movimiento obrero sionista norteamericano. Sigue participando en la redacción de la nueva revista judía de izquierdas *Commentary*, que sirve de foro de discusión, y escribe en *Jewish Frontier*. Frente al auge de la violencia en Palestina, critica cada vez más abiertamente la política de Ben Gurion y acerca posiciones con el grupo Brit-Shalom, una organización desligada de todo partido, que defiende la idea de un Estado binacional y de un acuerdo con los árabes. Lucha activamente contra la reivindicación de un Estado judío en Palestina.

El 19 de julio de 1947, le escribe a Kurt Blumenfeld a Israel: «Sin que uno piense siquiera en ello, se ha convertido en una costumbre abrir cada mañana con angustia el *New York Times* empezando por la página sobre Palestina. Lo sé, por tu lado dirás que la vida allí sigue su curso normalmente arruinado. […] La desesperanza hace que uno desee ser supersticioso».[28] Durante el verano de 1947, Hannah siguió con atención la labor de la comisión especial de Estados Unidos para Palestina. El 19 de noviembre de 1947, la Asamblea General de la ONU votó por la partición. Hannah se preocupa por el caos que aumenta cada día en Palestina, a medida que los británicos efectúan su retirada. El 14 de mayo de 1948, se proclama el Estado de Israel. El mismo mes, Hannah publica en *Commentary* un artículo que dará que hablar, titulado «Aún estamos a tiempo de salvar el hogar judío».[29] En él se opone a las actitudes racistas que envenenan los debates durante el nacimiento del Estado de Israel, no comulga con el entusiasmo guerrero de sus primeras victorias militares y condena sus pretensiones nacionalistas e incluso patrioteras. Poco importan tales éxitos contra soldados mal armados y mal entrenados. Lo que cuenta, explica en un artículo publicado el 23 de octubre de 1948 en *New Leader*, es la pequeñez y la estrechez del enclave geográfico de ese nuevo país, rodeado, dice Hannah Arendt en octubre de 1948, por «la oposición firme y amenazadora que representan varios millones de hombres desde Marruecos hasta el océano Índico».

Hannah enfoca su análisis de la posición judía en el Cercano Oriente a largo plazo. Lo que pretende es examinar, lejos de los encantamientos y de las justificaciones ideológicas, las condiciones de viabilidad y de la existencia misma del Estado de Israel. La filosofía, una vez más, se muestra

pragmática. Sólo la realidad cuenta. Por su capacidad de análisis y su sentido de la prospectiva política, consigue separar el grano de la paja de los discursos y nacionalistas de clan para abrazar lo real de frente y, a partir de los hechos, desarrollar perspectivas. «Si no fuese lo bastante insensata y resignada para ejercer el rol de un profeta, debería estar igualmente satisfecha de compartir su eterno destino: estar siempre equivocados salvo en el momento crucial, cuando es demasiado tarde.»

Luchando contra la histeria general de las políticas del todo o nada, sus artículos llaman la atención de los dirigentes sionistas de izquierdas, que no han perdido la esperanza de que un Estado viable, que reconozca a los árabes, pueda surgir en Palestina. Entre ellos, Judah Magnes, mascarón de proa de la oposición a la Agencia Judía. Impresionado por la profundidad de los análisis de Hannah y por su valentía política, pide conocerla. La entrevista es decisiva: Hannah se mete en política.

Curioso personaje ese Judah Magnes, del que pronto Hannah se convertirá en amiga, confidente y fiel colaboradora. Nacido en San Francisco en 1887, emigrado a Palestina en 1922, presidente de la universidad hebraica, amigo de Scholem y de Blumenfeld, lucha desde principios de los años veinte por ese ideal de reconciliación judeo-árabe en el contexto del renacimiento de una civilización mediterránea. Piensa que los judíos que viven en la diáspora y los que viven en el Estado de Israel tienen la misma importancia para la nación judía. La renovación sólo puede realizarse, a su entender, mediante y con la aportación intelectual y cultural constante de la diáspora. Hannah Arendt entra en su círculo de trabajo a mediados de mayo de 1948, y allí se dedica a definir las condiciones de ese acuerdo judeoárabe y prepara las propuestas de paz que Judah Magnes quiere someter a las Naciones Unidas. Al principio «sin gran convicción, por un sentido del deber, en una cierta confusión, con discursos en público y memorandos secretos», le confía a Karl Jaspers.[30] Pero en cuestión de semanas, Hannah se mete en el juego. ¿Hannah Arendt, mujer política? Preciada consejera en cualquier caso, y colaboradora emérita de Magnes, que la contrata como *political adviser* a partir de junio. Trabaja con él día y noche. Es un tipo extraordinario, le escribe a Jaspers. Estudia para él los planes de paz en detalle, se sumerge en las propuestas diplomáticas, observa

los mapas, disecciona los discursos, redacta comunicados de prensa, relee los telegramas y hace anotaciones. Asume cada vez más responsabilidades. Prepara para Magnes notas de síntesis, convoca al comité de dirección del grupo y ejerce el papel de primer plano, como atestigua esta correspondencia dirigida a Magnes el 9 de julio de 1948 y que aún permanece inédita: «¿Sería tan amable de decirme sobre qué puntos en concreto desearía expresarse? Yo continúo creyendo que el punto crucial de su plan de confederación es el concepto de Jerusalén como capital de la Confederación. Y pienso igualmente que debería mencionarse la cuestión de una posible neutralización de todo el territorio (quizá sobre el modelo de la garantía de la neutralidad de Suiza por las grandes potencias en 1815). Hay ahora una impresión general de que el plan Bernadotte[31] ya forma parte de la historia, y no estoy segura de que eso sea exacto. Otras negociaciones y propuestas seguirán y podría resultar útil tomar parte en su elaboración a través de un análisis público del plan».[32]

Hannah participa en las discusiones entre el mediador de la ONU y Magnes. Redacta mociones explicando que nacionalismo y confederación no son forzosamente contradictorios. Desaprobando la política de Ben Gurion, que considera terrorista, se opone a la posibilidad que éste deja abierta de ganar nuevos territorios gracias a una iniciativa armada. Su principal enemigo se llama chovinismo: «Tiende a dividir el mundo en dos mitades, una de las cuales es vuestra propia nación, que el destino, la malevolencia o la historia han enfrentado al mundo entero, compuesto de enemigos». Ni los árabes ni los ingleses son para ella enemigos. El nuevo Estado no necesita soldados partisanos sino ciudadanos responsables. «Tendremos que vivir en paz los unos con los otros. La lucha en Palestina se inscribe en un vasto contexto internacional común y la distinción entre amigos y enemigos se convertirá en una cuestión de vida o muerte para el Estado de Israel.»[33]

Hannah proclama que «la idea de la “raza de los maestros” judíos no conduce a sus partidarios a la conquista sino al suicidio… Los dirigentes judíos son capaces de blandir la amenaza del suicidio colectivo, de

exponerla a los aplausos de sus diferentes públicos, y el terrible o irresponsable “si no, desapareceremos” subyace en el fondo de toda declaración oficial judía, sea cual sea su origen, moderado o extremista».[34]

Hannah cree que es posible la instauración de consejos en Israel; cree en un gobierno local, en consejos municipales y rurales mixtos, judeo-árabes, muy numerosos y a pequeña escala. Hannah querría que Israel fuese el modelo de sus sueños de un mundo político mejor. Proyecta en él sus utopías, sus esperanzas, sus modelos de reflexión, desdeñando la realidad que se desarrolla en su interior. Sugiere una plataforma de reivindicaciones con proposiciones tan precisas que llegan hasta la construcción de una autopista Tel-Aviv-Jerusalén bajo mandato internacional. Se reúne en varias ocasiones con el delegado de las Naciones Unidas para los asuntos palestinos. Magnes propone la mediación de su movimiento en el caso de que se aceptara una tutela de la ONU sobre Israel, y le pide a Hannah que sea la presidenta de su comité en el seno del Ijud.

Declina la oferta. El 3 de agosto de 1948, le explica a Magnes: «Me faltan muchas de las cualidades que hacen a un buen presidente»,[35] aunque continúa militando. Ella, que tanto soñó con un Estado modelo, se está dando cuenta de que el ideal sionista se desploma y de que, con el Estado de Israel que se edifica, no se está encarnando la hipótesis de una sociedad igualitaria sino de un país como cualquier otro, con sus clanes, su pequeña política y sus relaciones de fuerzas. Se une así al pesimismo lúcido de Gershom Scholem, que comprende muy pronto que el concepto mismo de Estado no puede sino hacer volar en pedazos la dimensión del mito sionista: «Habitualmente, se le reprocha a Ben Gurion lo siguiente: ¿qué sucederá si las expectativas no se cumplen después de haber excitado a la juventud? La respuesta es muy sencilla: nada de nada… yo creo que hay muchas cosas que se irán apagando, es decir que nada será tan excitante como aquello que habíamos imaginado».[36]

Además, Hannah convence a Judah Magnes de integrar en sus proposiciones una cláusula suplementaria sobre la inmigración. En una correspondencia inédita con él, insiste: «La restricción de la inmigración en términos de tiempo y de número es el problema crucial de la comprensión entre judíos y árabes […] Desde el punto de vista árabe, no puede haber

otra garantía contra la utilización de la inmigración como instrumento de una política expansionista».[37] No dejan de impactar la profundidad de su punto de vista y el análisis realista que hace de la situación, así como su insistencia en subrayar la importancia de la cuestión de los refugiados árabes, que aún hoy sigue siendo uno de los puntos centrales del conflicto: «Desde luego, no podré dejar de ignorar el aspecto moral de este asunto. Pero incluso aparte de eso, estoy perfectamente convencida de que tales métodos sólo pueden conducir a un final desastroso».[38]

Hannah pelea para que los árabes reconozcan a Israel y le propone a Audrey Eban, representante de Israel en las Naciones Unidas, el modelo de Benelux como matriz del diálogo judeo-árabe. En septiembre de 1948, se reúne en París la Asamblea General de la ONU. El 19 de septiembre, Bernadotte presenta un informe corregido, pero que retoma el mismo plan de partición. Unos días después, es asesinado por el grupo Stern. El anuncio del asesinato del conde Bernadotte sume a Hannah en una honda desesperación. En un artículo del *New Leader* ,[39] Hannah le rinde un encendido homenaje y apela para que las ideas del conde, y especialmente la tutela de la ONU sobre aquella parte del mundo para interrumpir la guerra de independencia, se sigan contemplando. Magnes le responde: «Su artículo me ha conmovido tristemente; me pregunto si realmente no hay ninguna solución». Ella lo tranquiliza, lucha a su lado y confiesa su deuda con él: «La política en nuestro siglo es casi siempre una obra de desesperación y siento la tentación de huir corriendo. Quería que supiera que su ejemplo me ha protegido de tal desesperación y cuánto me seguirá protegiendo aún durante años».[40]

Anima su círculo neoyorquino y centra los debates en la cuestión de nuevo central de los refugiados árabes. En su opinión, sería poco inteligente, además de bastante bochornoso, impedirles regresar. La Asamblea General de la ONU no adopta finalmente el plan Bernadotte, a causa de la oposición coordinada de la Unión Soviética, de los países árabes y de Israel. Magnes se desespera, pero no Hannah, que desde ahora ensalza la existencia en Israel de una parte árabe que debería contar con una completa igualdad. Judah Magnes no podrá responderle. Muere el 27 de octubre de 1948 y su desaparición significa la liquidación de un sueño. ¿Es

aún concebible la paz entre judíos y árabes? ¿Quién tiene todavía fuerzas para predicarla y creer en ella? Hannah Arendt vive su muerte como un duelo personal y una pérdida moral. Escribe al viejo amigo y compañero de armas de Magnes, Hans Kohn: «La muerte de Magnes en este momento es una tragedia. Nadie posee su autoridad moral. Por otra parte, no veo a nadie en el mundo judío, y con una posición importante en las instituciones judías, que tenga la valentía de levantar la voz contra lo que está sucediendo hoy en día».[41] A Karl Jaspers, le anuncia su muerte y afirma: «No sé qué va a pasar ahora. Ese hombre es irremplazable: una extraña mezcla de sólido sentido común e integridad y de un auténtico y conmovedor sentimiento judío de la justicia, casi religioso».[42] No obstante, ella prosigue el combate, se asocia con sus amigos para crear la fundación Magnes y se une al grupo de intelectuales del que forma parte Albert Einstein para enfrentarse a Menahem Begin. Redactan una carta de protesta que envían al *New York Times* cuando éste acude en busca del apoyo de los norteamericanos. Titulada «La visita de Begin y sus objetivos políticos», aparece publicada el 4 de diciembre de 1948: el partido de Begin «está íntimamente conectado con los partidos fascista y nacionalsocialista, tanto por la estructura de su organización como por sus métodos, su filosofía política y su poder de atracción social».[43] La carta pretende informar a la opinión norteamericana del pasado de Begin y recuerda la masacre de Deir Yassin, un pueblo árabe pacífico, donde sus tropas asesinaron a doscientos cuarenta hombres, mujeres y niños. «Lejos de sentir vergüenza, los terroristas se mostraron orgullosos de su masacre».[44] Lo que ocurrió en Deir Yassin ilustra el carácter y la práctica del partido de Begin. Los firmantes del artículo abogan por que se sepa la verdad sobre Begin y empujan a todos aquellos que están relacionados «a no apoyar esta nueva expresión del fascismo».[45]

Aquel mismo mes, Hannah pronunciará estas palabras en una reunión pública en Massachusetts ante un público hostil. Regresa muy afligida, pues las reacciones de odio hacia ella —la tratan de mala judía y de colaboracionista— la sacuden y la atormentan. Decide aprender la lección. Ella, que durante un tiempo ha flirteado con el compromiso en la acción política, se aleja definitivamente. Desde ahora considera que no está hecha para eso: demasiado emotiva, demasiado a flor de piel, no es lo bastante

estratega y se inclina demasiado por la verdad. Después de aquella manifestación le cuenta a Elliot Cohen, un amigo suyo entre los miembros del grupo: «No siento ningún placer peleándome con una multitud, me disgusto demasiado deprisa, no tengo la paciencia suficiente para saber maniobrar con la inteligencia para guardar las reservas necesarias».[46] En una carta a Karl Jaspers, reconoce que pasa página con la sensación del deber cumplido. Hannah, ahora, necesita estar sola. Reflexionar. Hannah está acorralada por la muerte.

Simula no estar afectada por la desaparición de la persona más cercana a ella: su madre. Lo menciona como si nada, de pasada, en un párrafo de una carta extensa y locuaz a Jaspers, dos meses después: «He tenido dos largos meses de vacaciones en el transcurso de los cuales ha muerto mi madre. Se había marchado a Inglaterra para volver a ver a mi hermanastra y a otros parientes a quienes no veía desde hacía diez años; sufrió una crisis cardiaca en el barco».[47]

En realidad, la muerte de su madre la afecta mucho, la trastorna, la hace sentirse culpable durante años y la conduce a una profunda melancolía. Desde hace algún tiempo, la tensión no había hecho más que aumentar entre su marido y Martha. Heinrich da vueltas por el apartamento y escapa de su suegra yendo a la biblioteca a escribir su libro sobre la historia del arte. Martha le reprocha a su yerno que se deje mantener por su hija y se muestra preocupada por la salud de Hannah, que, para satisfacer las necesidades materiales de la pareja, está en realidad en un permanente estado de agotamiento, que por otra parte ella no oculta demasiado aunque no se queje. Ve su modo de vida como algo normal y piensa que su marido, cualquier día de ésos, alumbrará una obra genial. Martha no comparte su optimismo. Hace sólo unos meses aún trabajaba en una fábrica de punto y de ganchillo. Eso la mantenía ocupada y allí se encontraba con amigas. Abocada al paro, se ve obligada a pasar días enteros a solas con Blücher. Tiene un bajón y se queja de no ver lo suficiente a su hija, que no vuelve antes de la noche y sólo para cenar, pues luego asiste a reuniones. ¿Acaso

Martha nota que Heinrich empieza a engañar a Hannah? ¿Convence él a Hannah de precipitar el viaje de Martha a Europa para recuperar un poco de tranquilidad?

¿Hannah deja partir con el corazón alegre a su querida madre, a quien nunca ha abandonado y de quien decía un año antes, a Karl Jaspers, que era el centro de su universo? «Le debo mucho, en especial una educación abierta y sin prejuicios.»[48] La cuestión es que su madre, que lleva mal lo del paro, se dispone por fin a marcharse a Gran Bretaña para reunirse con su hijastra, Eva Beerwald. Parece ser que el viaje se decidió a instancias de Blücher. Hannah sabe que su madre jamás aceptó su exilio norteamericano y que ella mismo se lo propuso sólo porque era una cuestión de vida o muerte. Hannah está dividida entre su madre y su marido. Respecto a su madre, se siente permanentemente culpable, pues Martha considera nefasta la influencia de Heinrich sobre su hija. Con el marido se siente igualmente deudora, pues piensa que le debe mucho en el plano intelectual.

Hannah acompaña a su madre andando para llevarle las maletas, desde su domicilio de la calle 95 hasta el puerto de Nueva York. Martha embarca en el *Queen Mary*. Hannah se marcha de vacaciones sola, a New Hampshire, para trabajar. Heinrich se queda en Nueva York, consultando la documentación de la futura obra de Hannah. Ella le pide nada menos que relea a Goethe, Tocqueville, Chateaubriand y Voltaire, y no bromea con la calidad de su trabajo, ni sobre los plazos otorgados.[49] Hay que decir que su editor la hostiga, esperando su texto con impaciencia, y que lleva mucho retraso. Hannah no se preocupa por la salud de su madre. Por otra parte, no hay ningún motivo para inquietarse, pues se marcha con buena salud. El 12 de julio recibe la carta de una amiga que le dice que su madre ha concluido su viaje a bordo del *Queen Mary* en buenas condiciones. En el barco se ha encontrado con personas a las que conocía y el cambio de aires le ha sentado bien. Hannah envía a Londres un telegrama para Eva y su madre, deseándoles un buen verano.

Pero Martha no leerá el telegrama de su hija. Afectada de un ataque de asma en el barco la víspera de su llegada, es hospitalizada de urgencia en Southampton, en el Royal Hospital. El 18 de julio, Eva envía un telegrama a Hannah para anunciarle la mala noticia. Al día siguiente, nuevo mensaje

alarmista: «Ayer, *Muttie* no pasó un buen día… desde que se despertó está muy agitada, infeliz, se queja de dolores por todas partes, se encuentra en un estado terrible. En este momento, cuando duerme tan plácidamente, pienso que llegará a recuperarse una vez más, pero en cuanto se despierta, no deseo nada más que un final rápido y sin sufrimiento».[50] Cada día que pasa ve la degradación ineluctable del estado de salud de Martha. Eva informa regularmente a Hannah: «Madre estacionaria —mantenida despierta por los medicamentos— sufre asma».[51] El último telegrama está fechado el 27 de julio: «*Mother died sleeping last night*».[52]

Hannah no intenta ir a Gran Bretaña para ver a su madre una última vez. ¿Por qué? Dejará a Eva la tarea de enterrarla. No estará presente en la ceremonia. La hija que nunca dejó a su madre está lejos de ella llegado su último instante. La madre, que la siguió de Alemania a Francia y de Francia a Estados Unidos, muere lejos de su única hija. En Nueva York, Martha se había creado un pequeño grupo de amigas de origen alemán, con quienes compartía sus secretos y sus direcciones para trabajos de costura. Además, algunas amigas de Hannah, como Lotte Klenbort, a quien había conocido en París, y Julie Vogelstein, oriunda de Königsberg, se habían convertido en confidentes suyas si bien, con el paso del tiempo, la depresión galopante de Martha había dificultado cada vez más las relaciones. En aquellos últimos tiempos, la madre se quejaba mucho del autoritarismo y de la dureza de su hija.

El mismo día del anuncio de la muerte de su madre, le escribe a su marido, que se ha quedado en Nueva York: «Por supuesto, estoy al mismo tiempo triste y aliviada. Puede que éste sea el único tema en el que me haya equivocado en mi vida. no podía rechazar esa exigencia sin más porque estaba hecha de amor y de una manera incondicional que siempre me ha marcado. Pero, claro, tampoco podía estar nunca a la altura, porque ese radicalismo me empujaba a destruirme y a destruir todos mis instintos. Pero durante toda mi infancia y la mitad de mi juventud, he hecho como si responder a todas las expectativas fuese lo más fácil y lo más evidente del mundo, como si fuese, en definitiva, natural. Por debilidad tal vez, por compasión también, pero seguramente también porque no conseguía hacer otra cosa».[53]

Hannah se disculpa ante su marido por haber estado tan unida a Martha… Y se reprocha a sí misma haber fallado a la única historia válida: la de ella con su madre. Hannah se recrimina no haber estado a la altura de su madre. Pero ¿qué hija pude sentir que ha estado a la altura de su madre, a la altura del amor que prodiga una madre —esa madre— a su hija? Hannah, el mismo día que le anuncian la muerte de Martha, entona su *mea culpa* ante Heinrich. Es en él en quien piensa: «Cuando pienso en ti, me entra el vértigo».[54] Se reprocha haberle mentido, y haberle prometido instalarse en Estados Unidos sin su madre. «Yo no podía hacer nada en realidad y ni siquiera te engañé conscientemente, pues siempre estuve muy decidida a que no nos instaláramos con mi madre.» Y Hannah justifica su decisión de haber hecho venir a su madre de Francia a Estados Unidos con estas palabras: «Y luego estaban las cámaras de gas… la historia del mundo».[55]

Hannah se da cuenta de que no tiene las direcciones de las amigas de su madre. Así que le pide a su marido que envíe un anuncio a *Aufbau*: «Que no sea demasiado grande ni tampoco demasiado pequeño, no escatimes en el precio».[56] He aquí cómo lo redactó ella:

> El 27 de julio falleció en Inglaterra a la dad de 74 años Martha Beerwald, viuda de Arendt, nacida Cohn.
>
> Hannah Blücher-Arendt – Nueva York
>
> Eva Beerwald – Londres

Hannah quiere hacer las cosas bien pero guardando las formas. Hacer como si esa muerte entrase en el orden de las cosas. De todos modos, a su marido no puede mostrarle su tristeza. ¿Tristeza para ella y liberación para él? En el espacio de siete años, Blücher no ha vivido ni una sola vez a solas con Hannah. Tampoco logró nunca establecer el menor lazo de complicidad con su suegra. Siempre se interpuso en la relación madre-hija, sin desear comprenderla y prefiriendo juzgarla. Recordemos que tanto Hannah como Heinrich son huérfanos de padre y que, por lo tanto, la madre ejerció para ambos el rol de educadora, de guía y de autoridad. Blücher comprendió que quería a su madre cuando se enteró de que acababa de morir. Hannah no puede ni quiere pensar en la muerte de su madre. No tiene fuerzas para ello. Así que recorre a la negación. Su madre, como ella dice, no es un asunto, un archivo que clasificar, sino una historia de amor entre una madre que, desde

su primer aliento de vida, la amó más que a nada, y una hoja que se sintió protegida por ese amor. Es difícil aceptar un amor así, pues su incondicionalismo y su exigencia lo sitúan fuerza de alcance. Una madre quiere a su hija. Parece algo natural y evidente. Pero no para Hannah, que nunca se sintió amable, ni siquiera para su madre. Siempre esa necesidad de disculparse por estar en el mundo, ese sentimiento de no merecer existir, obsesivo dolor, oscuro reverso de esa pose dura y arrogante que exhibirá toda su vida como una coraza.

Blücher toma sus deseos por realidades. Un duelo no pasa tan deprisa. Él la anima a olvidar, a pasar a otra cosa. Incluso le suplica: «Es todo y basta. *And just forget about it*». Le dice que no tiene nada que reprocharse, que siempre hizo lo que pudo y que, de todos modos, su madre nunca habría tenido suficiente, «pues cuando uno ama como una esponja nunca se siente seco».[57] Se felicita por no haber caído, como ella, en la trampa del amor maternal, que en el fondo es una locura. No le reprocha que haya querido a su madre, pero es lo único. Dos días después del anuncio del fallecimiento, le escribe a Hannah: «Hitler y Stalin no sólo nos hicieron cargar con tu madre, se acabó mi despreocupación, empezaba a tener mala conciencia y la boda no hizo más que acentuar todo eso. Simplemente la vieja lo hizo todo insoportable».[58]

Jaspers, por su parte, encuentra las palabras para calmarla: «Su madre ha muerto, yo no sé prácticamente nada de ella, salvo que usted la salvó al hacerla salir de Alemania y se la trajo más tarde a América, donde vivían juntas. Es algo indudable en el orden de la naturaleza que los viejos mueren. Pero sin duda uno se convierte en otra persona cuando su madre ya no está, y el dolor es profundo… Con su madre, uno pierde lo que siempre ha permanecido como una seguridad, un sí incondicional».[59]

En lugar de compartir y ayudar a su mujer, Blücher, maestro en ironía, aprieta más las tuercas. Las palabras hirientes que utiliza dan la extraña impresión de que la muerte de Martha significa para él la posibilidad de una liberación. En cualquier caso, esa desaparición coincide con una metamorfosis psicológica, intelectual y sin duda sexual de Heinrich. Admite ante Hannah que está viviendo una auténtica revolución mental y que es presa de ataques súbitos d productividad, que le llevan a creer que al fin

podrá redactar su *opus magnum*.[60] De hecho, Heinrich se ha enamorado de Rose, una joven de origen judío y ascendencia rusa, vivaz, inteligente y culta.[61] Heinrich no habla de este adulterio, del que Hannah no sabrá nada hasta el final del verano. Pero se niega a reunirse con ella en New Hampshire: «Me encantaría, porque cada día descubro cosas nuevas, no tener que ver a gente, y tampoco deseo encontrarme con los árboles».[62] No le comenta por qué…

Hoy en día, las lenguas se desatan. A Edna, la querida sobrina de Hannah, nunca le gustó Blücher, que le parecía pretencioso, arrogante y malo con su tía. Se pregunta incluso si sus negativas reiteradas a marcharse a Israel no deben interpretarse como una actitud antisemita. Lotte Köhler y Lore Jonas, amigas de Hannah, no dejan lugar al misterio cuando les pregunto: el patoso y hechicero de Heinrich era también un seductor y Hannah lo padeció mucho. ¡Heidegger no es el único que consideraba que una de las virtudes más excitantes y más exaltadoras del profesorado consiste en saber pescar entre el público femenino las presas más bellas! En cuanto Blücher, el autodidacta que nunca obtuvo ni un diploma, se convierte en profesor en el Bard College, hará de algunas de sus alumnas sus compañeras eróticas, una vez contratado por una de las universidades más vanguardistas de Estados Unidos.

Pero aquel verano, Rose viene a romper lo que Hannah aún creía esencial en su pareja: la fidelidad. Le cuesta aceptar esa relación, que Heinrich le confiesa a su regreso de New Hampshire. Ella misma había declinado en varias ocasiones la posibilidad de una aventura con Hermann Broch, a quien quería como amigo pero cuyo donjuanismo conocía. Con tanta ironía como delicadeza, le suelta, cuando él se permite insistir: «Hermann, déjeme ser su excepción».[63] El poeta Randall Jarrell, a quien conoció en la editorial Schocken, cayó también bajo el hechizo de aquella mujer tan ardiente y entusiasta, que conocía tantas cosas. A Hannah no le faltaron admiradores ni pretendientes. A sus cuarenta años, tiene un aspecto increíble, atlético, cáustico y risueño. Su cabello, que ahora lleva corto, subraya el óvalo de su rostro y mantiene la misma intensidad en la mirada, con aquellos ojos profundos y oscuros. Se diría un caballo salvaje siempre

dispuesto a embestir. Hannah hace que se vuelvan las cabezas y los corazones, vive en un medio de intelectuales de costumbres liberales, todavía impregnadas de la atmósfera berlinesa en que el deseo y el placer irrigaban la vida, y en que la moral burguesa servía para reafirmarse. En resumen, sólo tendría que molestarse en elegir para hacer lo mismo que su querido y filósofo marido, que se cree Kant y Nietzsche juntos. Pero resulta que está enamorada de él.

Sin embargo, Hannah se encuentra entre la espada y la pared. Su marido no le pide la opinión ni se disculpa por su relación. Ella se disgusta al enterarse de que Blücher exhibe su aventura, ya desde principios de verano, entre su amplio grupo de amistades. Él le repite que le es fiel, a su manera; Hannah no le cree demasiado, y decide evadirse con el trabajo y terminar por fin su obra. También se desahoga con una nueva amistad femenina, especialmente cariñosa. En efecto, su relación con Hilde Fränkel, sensual, alegre, tierna y divertida, es una revelación. Le permite alimentar su pasión por la conquista y continuar sintiéndose deseada, mientras, suavemente, hace que su vínculo con Blücher evolucione hacia una amorosa amistad. Hannah le confiará a Hilde sus emociones, suscitadas por ese nuevo tipo de relación: «No es solamente por el bálsamo que proporciona una intimidad como jamás la había conocido con una mujer, sino por la inolvidable buena fortuna de nuestra proximidad, una buena fortuna que es tanto más odiosa cuanto que no eres una intelectual (odiosa, qué palabra) y me confirmas en mi propio yo y en mis verdaderos sentimientos».[64]

En el recuerdo de Lotte Köhler, Hilde era una mujer muy hermosa y muy divertida, amante del escritor y filósofo Paul Tillich. Hannah se había cruzado con ella cuando eran jóvenes, en Frankfurt, y se reencuentran en Nueva York a través del Self Help for Refugees, donde Hilde trabaja como secretaria, antes de convertirse, en el Union Theological Seminary de Nueva York, en colaboradora y luego amante de Paul Tillich. La correspondencia lo atestigua: sin duda surgió un flechazo entre las dos mujeres. Con Hilde, Hannah puede hablar de todo y con total libertad. La considera una hechicera, dotada para los cuentos y las confidencias, «no

realmente perversa por naturaleza», sino «tan sólo —y es algo muy raro— dotada de un genio erótico».[65] Entre ellas podían intercambiarse sus pequeños secretos, sus ajetreos amorosos y también sus juicios sobre la fragilidad y la cobardía de los hombres. Aunque, si bien ambas critican ese egoísmo y esa cobardía, aún no han averiguado cómo pasar sin ellos. Para Hilde, «Todos los hombres, maridos o asimilados como el mío, son unos paquetes, no molestos, pero que nos molestan». Sí, responde Hannah, «Los hombres son unos paquetes más bien pesados, pero en realidad no se puede andar sin ellos».

Como dice en su *Diario filosófico*, «el amor es un acontecimiento a partir del cual puede resultar una historia o un destino. El matrimonio en cuanto institución de la sociedad machaca ese acontecimiento, como todas las instituciones consumen los acontecimientos sobre los que están fundamentadas».[66] ¿Cómo vivir con un marido veleidoso y no sufrir por ello? Hannah no tiene mucho tiempo para hundirse en la desesperación, pues la vida sigue, huyendo a toda velocidad. No tiene mucho tiempo ni tampoco ganas, de asumir el papel de la mujer engañada. Continúa en marcha, trabaja enormemente, y decide consagrar todo su tiempo y toda su energía a terminar lo que empezó muchos años atrás de manera dispersa: su gran obra sobre los orígenes del totalitarismo.

X
PRIMER REGRESO A EUROPA

Hannah trabaja con tesón en su manuscrito. Su editor le arranca la promesa de entregar la totalidad del texto el 1 de junio de 1949 como muy tarde. Se sumerge en su documentación. «He escrito mucho, las tres cuartas partes del libro están terminadas. Ahora me asusta la cuarta parte, aún tengo mucho que leer…»,[1] le escribe a Jaspers. Decide pasar tranquilamente en su casa la fiesta de fin de año. Sigue repartiéndose entre la *yiddish mama* y la intelectual severa. Entre el frío de la abstracción, la soledad necesaria para reflexionar y el calor vital de su círculo de fieles. El 22 de diciembre, invita a sus amigos a celebrar la Navidad y prepara una gran fiesta. Lo que más la preocupa entonces es saber cómo asar el pato. Jaspers, que no la ha vuelto a ver desde 1930, le pregunta qué aspecto tiene. Ella le envía una fotografía suya recortada de un periódico. Al recibir la foto, le escribe: «Tiene usted un aspecto muy austero, seco, noble y superior. Si no la conociera, a usted y a sus cartas, me intimidaría un poco, aunque desearía ardientemente conocer a semejante criatura».[2]

Jaspers dejó Heidelberg por la cuidad suiza de Basilea. No quiso seguir viviendo en una Alemania que se negaba a responsabilizarse de las consecuencias del nazismo. Flota por el mundo sin patria. Las noticias de Alemania no son buenas, si bien la distancia acrecienta la piedad y modera la cólera. Es desdichado y está atormentado. Los alemanes no quieren ver ni saber. Así que reniegan, no quieren comprender. Y eso le hiela de espanto. Hay que despertar a la gente. Sólo mediante el saber se podrá impedir para siempre que la catástrofe se repita. Piensa en Heidegger, del que no tiene noticias desde 1936. Él le había mandado una carta en 1942 para quejarse de su silencio y decirle que no comprendía demasiado el sentido filosófico de sus últimos textos sobre Platón, que le parecieron problemáticos, oscuros

y poco dignos históricamente.[3] La carta quedó sin respuesta y el silencia le pesa a Jaspers. En 1945, una vez finalizado el peligro que representaba la censura del nacionalsocialismo, esperó una carta de su amigo Heidegger que le aclarase aquello que él no lograba comprender.

En el informe que redacta sobre Heidegger en 1945 para la comisión de depuración de la universidad, Karl Jaspers, después de recordar el compromiso de Heidegger con el régimen y su ideología, como ya hemos visto no había pronunciado una acusación sin recurso de apelación. En efecto, estimaba que «los casos excepcionales requieren una reglamentación excepcional» y propone que se le asigne una pensión a Heidegger «para permitirle proseguir su trabajo filosófico y elaborar su obras, con sus reconocidas producciones como justificación y la expectativa de que vuelva a nacer algo importante».[4] Pide igualmente que se envíe a Heidegger una copia del informe que ha redactado, esperando probablemente una explicación directa de su parte en nombre de su amistad.

Sigue sin llegar ninguna respuesta de Heidegger. El 1 de marzo de 1948 es Jaspers quien, de nuevo, hace el gesto. Aún espera recibir de él «una explicación ahora ya posible sin reticencias».[5] Le reafirma su amistad y confía en él a causa de su pasado común. «Los buenos recuerdos que nos atan a un mundo pasado hace ya mucho no están extinguidos para mí.»[6] No desea una ruptura. Le resulta insoportable convertirse en un extraño para alguien a quien se siente unido. «En lo que a mí concierne, querría, por el contrario, hacer cualquier cosa para que aún fuese posible volver a hablarnos seriamente de nuevo.»[7] Hasta le propone a Heidegger ayudarle a publicar. «Que diera a conocer sus trabajos publicándolos tendría un interés no sólo para mí, que nunca lo he podido reprimir, sino también, no hay que decirlo, un interés que no podría ponerse en duda, un interés europeo. Desde 1945, aprovecho cada ocasión para decirlo explícitamente.»[8]

En realidad, Jaspers quiere reconciliarse con él, retomar el diálogo; si hace falta se explicará para, después, hacer como antes. Heidegger sigue sin responder. Jaspers insiste. El 6 de febrero de 1949, un domingo por la mañana, le confiesa: «En otra época hubo entre nosotros algo que nos unía. No puedo creer que aquello esté completamente extinguido. Ahora parece que ya es tiempo de que me vuelva hacia usted con la esperanza de verle

venir a mi encuentro».[9] Jaspers lleva años pidiendo un esclarecimiento de su conducta antisemita y se da cuenta de que no lo obtiene, así que deja de esgrimirlo como condición. Ha pasado mucho tiempo. «Por mi parte, debo decir que no le acuso porque su actitud en esta catástrofe mundial no descansa primordialmente en el plano de los debates morales.»[10] Acepta su silencio y espera que «en nuestra actividad filosófica, y quizás también en nuestra vida privada, una palabra viaje entre nosotros de uno a otro».[11]

Primero y ante todo, la filosofía. Siempre y aún, la filosofía. Los dos, igual que antes, unidos por, con y gracias a la filosofía. Y concluye, a la vez confiado y desesperado respecto a Heidegger: «Le remito mi amistad como desde un pasado lejano, más allá de la sima del tiempo, y quedo sujeto a algo que fue y que no puede no ser nada».[12]

En Nueva York, Hannah trata de concluir *Los orígenes del totalitarismo*. El texto se prolonga sin cesar y le falta tiempo. Le explica a Jaspes: «Escribo con fervor y la visita a su casa me sirve como “zanahoria”».[13] En efecto, Hannah Arendt, dividida entre la esperanza y el temor de volver a Europa, le promete a Jaspers que le irá a visitar. Le gustaría partir con el corazón ligero, habiendo entregado la totalidad de su manuscrito a su editor, que la acosa. De todos modos, debe pasar varias semanas en París para su trabajo de recopilación de manuscritos hebreos que proteger. Habla de Alemania como de la primera nación que ha sido aniquilada en cuanto nación, y donde subsiste un silencio culpable sobre la cuestión judía. Hannah nunca se ha sentido «espontáneamente alemana» y jamás se ha proclamado como tal. «Lo que queda es la lengua.»[14] Y para ella, con eso basta. ¿Heidegger? No lo menciona. Es Jaspers, en mitad de una carta sobre Spinoza, quien le confiesa que se ha reconciliado con «un alma impura» que desnaturalizó la filosofía de la existencia, «un alma que no siente su impureza y no trata constantemente de evitarla, sino que continúa viviendo descuidadamente en la suciedad».[15]

Extraño doble discurso. Cuando Jaspers le escribe a Heidegger se muestra respetuoso, incluso ansioso por retomar el diálogo. Cuando le habla de Heidegger a Hannah, emplea palabras irónicas y cáusticas. No cree demasiado en él, y se muestra indignado por su compromiso nazi y su falta

de arrepentimiento: «¿Podemos ver lo que hay de más puro en la falta de sinceridad? ¿O bien conocerá una revolución?».[16] Jaspers está más que escéptico…

¿Qué queda del trío infernal, fraguado por Heidegger en 1928, cuando le pidió a su amigo Jaspers el favor de que aceptara a Hannah en Heidelberg para su tesis?[17] El tiempo ha hecho evolucionar sus relaciones. Hannah, que lleva dieciséis años sin ver a Jaspers pero que se ha escrito mucho con él, ha construido una amistad profunda y recíproca con su antiguo profesor. De maestro a alumna, han pasado sin darse cuenta a una relación que se parece a la que une, y desune al mismo tiempo, a un padre y a su hija. Una hija por definición siempre en rebelión. Un padre en esencia amante y tolerante, aun si puede permitírselo todo con ella, y que sobre todo no le ahorra la crítica de todos sus defectos, como la exageración, la falta de seriedad, de rigor y de metodología y las fórmulas a bocajarro. Padre e hija unidos en lo más hondo de su ser por su amor a la filosofía y la superación constante de sí mismos que ésta supone. Heidegger es el invitado permanente al banquete, aquel a quien los dos echan de menos sin que osen admitírselo realmente. Deseo de Heidegger. Deseo de verle, de hablarle, de leerle, de discutir. ¿Qué hacer con él? ¿Olvidar que fue nazi? Desde luego que no. ¿No acusarle, como Jaspers? Hannah ya no está muy segura. Hannah se alegra de que Jaspers se haya reconciliado con Heidegger: «Puesto que es bien sabido que no somos lógicos, en cualquier caso yo no, me he alegrado […]. Lo que usted califica de impureza, yo lo denominaría debilidad de carácter pero en el sentido de que no tiene literalmente ningún carácter en absoluto, tal vez ni siquiera un carácter especialmente malvado. Y sin embargo, vive con una profundidad y una pasión que no se olvidan fácilmente».[18]

Heidegger le responde por fin a Jaspers el 22 de junio de 1949. Le dice que se siente feliz de reconciliarse con él: «A través de tantos errores y confusiones y de la contrariedad temporal nada ha afectado nunca a mi relación con usted». Nada de excusas ni arrepentimiento, ningún comentario sobre el pasado. Al contrario: arrogancia, pretensión, reconocimiento y reafirmación de que, una vez más, él tiene razón. «Los guardianes del pensamiento siguen siendo poco numerosos en el creciente

desamparo mundial; no obstante deben perseverar en su oposición al dogmatismo, de la clase que sea, sin esperar ningún resultado. El mundo como publicidad y su organización no es el lugar donde se decide el destino de *la esencia* del hombre. No se debe hablar de soledad. Pero ésta es el único paraje donde los hombres que piensan y poetizan, en la medida de las posibilidades humanas, se mantienen en la proximidad del ser. Es desde ese paraje desde donde le remito mis más sinceros sentimientos.»[19]

Heidegger, Arendt y Jaspers comulgan con la idea de que la verdad siempre viene acompañada de la duplicidad, de que la ambigüedad rige el mundo, de que no hay un lado del bien y otro del mal. Para los tres, estos conceptos son ahora ineficaces para pensar el pasado e imaginar el futuro. Los tres comulgan en el anticomunismo y en la crítica de una estandarización planetaria cuya progresión perciben. Europa debe escapar del dominio de las dos superpotencias. Los tres sienten el mismo amor por la lengua alemana, eterno crisol del germanismo, esencia de la civilización. Si difieren en algo, es en su visión del futuro destino de Occidente. Heidegger aún se considera un pensador político. Aunque ya no integre en su discurso filosófico el vocabulario nazi, continúa estableciendo una conexión entre el pensamiento y la historia y creyendo en la superioridad de la tierra, del suelo, de la lengua y del espíritu alemanes. Es inútil esperar de él una autocrítica, ya que piensa que sigue teniendo razón. A sus ojos, es mucho menos importante meditar sobre el nazismo y sus consecuencias que sobre nuestro futuro, que corre el riesgo de ser aplastado por la sociedad de consumo o la ideología comunista. Si, a partir de 1945, Heidegger se muestra más discreto y no deja de repetir a las autoridades de ocupación que sólo estuvo diez meses como rector bajo el régimen nazi, es con el único fin de protegerse materialmente e intentar seguir enseñando y escribiendo.

Continúa pensando que Alemania es la matriz y el modelo de la civilización, sólo tiene ganas de hablar con quienes saben escucharle y se muestran capaces de ello y su única preocupación es llevar a cabo la misión que le ha sido designada: pensar. Pensar depende de nosotros. El curso del

mundo, no. ¿El pensamiento puede actuar sobre el curso del mundo? Heidegger, tras la derrota, alimenta aún tal pretensión y continuará pensando el devenir del mundo.

Está, de hecho, horrorizado por los problemas, los juicios morales y las triquiñuelas administrativas con que se ha topado. Su problema no es tanto que le cueste admitir su culpabilidad como comprender por qué debería hacerlo. No sintiéndose culpable ni responsable, está seguro de poder seguir contado con la amistad de Jaspers. Si Jaspers dudó y meditó durante meses sobre el tono y la manera en que escribiría a Heidegger para pedirle cuentas sobre su pasado sin contrariarle demasiado, éste no se plantea esa clase de preguntas, pues siempre se ha sentido reconfortado por la profundidad de su relación: «Durante todos estos años, he estado seguro de que el vínculo establecido entre los centros de gravedad de nuestra existencia como pensadores no se ha quebrantado».[20] Le confiesa ciertas dificultades para hallar un camino que conduzca al diálogo, aunque reivindica su buena fe: miembro, como él dice, de la oposición desde 1934, él no tiene ninguna necesidad de pedir disculpas. Ni siquiera ve a quién debería pedirlas. El tiempo apremia: «De ninguna manera es que quiera pasar a otra cosa. Dar explicaciones sin cesar comporta enseguida una pendiente sin fin».[21] Su tarea es pensar el ser y preservar un camino de salvación para el hombre. Se siente más cargado y más prevenido que al principio de su amistad. Y en plena revolución interior; en ruptura consigo mismo. En la misma carta, le admite: «En mí […], y no es por quejarme, todo va hacia atrás».[22]

Aclararse consigo mismo, acabar con esa convulsión que empezó en 1911 con el rechazo de la teología, es lo que preocupa a Heidegger y lo atormenta, quitándole todo su tiempo. No se queja. En efecto, constata lo que le ocurre y se abandona a ello. Como dice poderosamente: «Tenga la sensación de crecer aún por las raíces y ya no por las ramas».[23] Piensa tan cerca de sí mismo como es posible, como el campesino siega su campo con la mayor meticulosidad del mundo. Hay que leer su texto «El camino de campo», escrito en la primavera de 1948 en conmemoración de su país natal[24] —en el que hace el elogio de una naturaleza benefactora, eterna, que nos llama y nos lleva, contrariamente al hombre contemporáneo, que, por su deseo de planificar y de rentabilizar, se esfuerza en imponer un orden al

mundo en el estrépito de sus máquinas—, para comprender que Heidegger no distingue mucho entre la poesía campestre y la filosofía de una patria, de una tierra, superiores en esencia y para la eternidad. Nada desentona, ni en el tono ni en el estilo: la alondra en el cielo de una mañana de verano, el carro de la cosecha vacilante en las rodadas del camino, el leñador que arrastra su haz hacia la chimenea… Heidegger aún y siempre se sigue tomando por un profeta, una especie de brujo en busca de lo «Mismo».

Su operación hechizante será un éxito con Jaspers, que le expresa su reconocimiento por sentir «aquel no sé qué impalpable»[25] en él que tanto le faltaba. Jaspers se muestra impresionado por la publicación, unas semanas más tarde, de *Holzwege*, los *Caminos del bosque*,[26] y le dice que ha leído el «Camino de campo» con emoción. Aunque admite que no lo ha entendido todo. Le da la impresión de leer de vez en cuando fragmentos iniciáticos de un pensamiento todavía inacabado. ¿Heidegger es un pensador-poeta, un moralista de nuevo cuño o un gnóstico irreligioso? Lo ignora, pero intenta comprenderlo, así como hacer que él le reconozca otra vez. Le envía todos sus discursos al tiempo que se disculpa por cargarlo de papeles. Lo cubre de cumplidos, le expresa su vergüenza por haber sido considerado un héroe nacional en 1945, hasta le enviaría haber sido rechazado, marginado por la sociedad, él, cuya existencia pública es la de un monigote que nunca ha dado muestras de especial coraje.[27] Vertiginoso razonamiento de un filósofo que da la impresión de haber usurpado su notoriedad y que recurre a Heidegger para intentar pensar entre los dos el posible renacimiento moral de Alemania. No es eso lo que interesa a Heidegger, que, apartándose del meollo de lo real, pretende convertirse, como él mismo autoproclama, en el «pensador historial del Ser».

Pierre Bourdieu estaba en lo cierto. A un pensador que se querría de alto rango corresponde un lenguaje de altos vuelos. Es por la elevación estilística como se distinguen la elevación de un discurso y el respeto que se le debe. ¡Y Heidegger es un experto en escribir para un grupo de profesionales de la lectura filosófica y en hacer que le lean como él pide ser leído! Pierre Bourdieu, en su brillante análisis *La ontología política de*

Martin Heidegger,[28] muestra la *Carta sobre el humanismo* [29] como obra manipuladora estratégica de una supuesta ruptura de Heidegger consigo mismo: una especie de carta pastoral, matriz infinita de comentarios, que permite a los vicarios del Ser, a los adoradores incondicionales de Heidegger, reproducir por su cuenta el distanciamiento y la puesta en guardia formulados por el propio maestro sobre su obra, y colocarse así en el lado bueno de la frontera entre los iniciados y los profanos. No es que haya, como él mismo intentaría hacer creer, un nuevo Heidegger, como hay cada otoño un nuevo beaujolais. No hay un Heidegger II que reniega del Heidegger I. Hay un solo Heidegger que no reniega de nada en absoluto.

En una carta a Jean Beaufret, Heidegger proclama que el Ser asalta al hombre, que lo hostiga. Recusa el humanismo para pensar más originalmente el destino de la esencia del hombre. ¿Jerigonza o discurso genial? Hannah Arendt duda y, de manera muy significativa, escribe: «He leído la *Carta contra el humanismo* [sic] muy equívoca también y a menudo con doble sentido»,[30] le confía a Jaspers, explicándole que ha leído los cursos sobre Hölderlin, los seminarios sobre Nietzsche, «una palabrería horrible», y que él desnaturaliza su propio pensamiento, cosa que le parece insoportable. Jaspers también se muestra impresionado, aunque de nuevo reconoce que no lo entiende todo. Bourdieu no se equivoca al comparar a Marcel Duchamp con Heidegger. Su filosofía es sin duda el primero de los *ready-mades* filosóficos: fabricado para ser interpretado tanto como fabricado por la interpretación. El intérprete procede necesariamente por exceso y el autor siempre puede hacer retoques, correcciones y mentíes para proteger su obra, por definición incomprensible, fuera de alcance, infranqueable, más allá del acceso de los otros y quizás incluso de sí mismo. Jaspers a Heidegger: «Me ha cautivado. Su modo de defenderse contra las falsas interpretaciones es sorprendente. Sus comentarios de los antiguos siempre son asombrosos. Resulta indiferente que sean justos o falsos, si tenemos en cuenta a partir de qué está hablando y adónde quiere ir a parar…».[31]

Hannah Arendt no se plantea tantas cuestiones. Allí donde Jaspers tropieza al leer ciertas frases, allí donde opone, a la visión heideggeriana de la palabra como razón del ser, su visión de una palabra de comunicación,

ella no ve más que astucia y divertimiento. Se mofa de él, de ese pseudopersonaje que se ha construido, de ese falso ermitaño que se ha encerrado en su choza para echar pestes contra la civilización, de ese filósofo rumiante que juguetea con el idioma creyéndose Hölderlin, y que aún cree que al escribir *Sein* con una *y* revolucionará la historia de la metafísica occidental. Piensa que es un hombre cobarde que se refugia lejos de todos, atrincherado en su chalé de Todtnauberg, «nido de ratas» al que se ha retirado porque piensa, con razón, que allí sólo tendrá que verse con personas que, llenas de admiración, acudirán en peregrinaje.[32] Le reprocha a ese hombre que haya hecho un tachón sobre su pasado, que haga como si, otra vez como si, siempre como si… «Sin duda creyó que podría así salvarse del mundo, evitarse hipócritamente todos los sinsabores y dedicarse sólo a filosofar. Y luego, resulta que toda esa deshonestidad sobrecargada e infantil invaden muy deprisa su filosofía.»[33]

En Europa

Hannah duda. ¿Se irá o no se irá? Se va, pues acaba de terminar su libro y necesita una ruptura. Oxigenarse, tomar el aire, viajar. Alejarse de su marido algunos meses. Su nuevo trabajo la llama a Europa, donde debe verse con los principales responsables culturales de la comunidad judía europea. Ya ha tardado demasiado. Aunque sigue aplazando su partida, pues tiene el corazón dividido. Su amiga Hilde está enferma, los médicos ya no pueden hacer nada por ella. Sabe que morirá. Hilde domina valerosamente la situación, intenta aguantar, aprovechar los días que le quedan para disfrutar de la existencia. ¿Hannah puede y debe partir?

Hilde anima a Hannah a emprender ese viaje. La acompañará con el pensamiento, le pide que aproveche por ella todo lo que va a vivir: «No sientas otra cosa que alegría, sólo la belleza te espera».[34] Prometen escribirse. Hannah pone rumbo a París el 24 de noviembre de 1949. Es la primera vez que coge un avión y no cabe en sí. «Volar era simplemente magnífico. Uno está en medio del cielo, se mueve con tanta naturalidad por los aires como un buen nadador en el agua.»[35] Es un viaje cansado, con una interminable escala en Terranova con su frío polar. Vuelve a París

entusiasmada. «Dios mío, qué bonita es esta ciudad», le escribe a Heinrich. Llora de emoción al ver otra vez la pequeña plaza de Ternes, peregrina a los sitios donde vivió su amor, se reencuentra con los dueños del hotel de la calle Servandoni, que la abrazan con júbilo. La amabilidad de la gente la impresiona y la dulzura de la ciudad la seduce. Milagro: puede caminar días enteros sin fatigarse. Hannah redescubre una ciudad europea, donde se siente como pez en el agua. Hospedada en casa de Alexandre Koyré, vuelve a ver a Jean Wahl y a su gran amiga de la adolescencia, Anne. La resplandeciente, la brillante y la rebelde Anne se ha transformado en una mujer agotada, gorda, y desdichada que acepta la dominación de su marido, Eric Weil, que la desprecia. A Hannah nunca le gustó Eric Weil, que sigue enamorado de la hermana de Anne, Kaethe, y le impondrá hasta el final vivir a tres. Su hermana se expandirá y Anne se encogerá, sin encontrar ya su lugar en esa extraña relación. Como una manzana caída del árbol, señala Hannah, desolada al ver cómo se marchita su amiga, cautiva de esta desgracia que sufre sin afrontarla.

Tras el placer de los reencuentros —París sigue siendo la ciudad más hermosa del mundo—, Hannah encuentra a Francia muy cansada: todo allí amenaza con desplomarse. Tal vez sea su mirada de mujer acostumbrada al confort americano lo que le hace decir: «Nadie invierte capital, todos los apartamentos son una ruina porque no se ha hecho nada desde hace diez años, la calefacción no funciona y todo va a la par».[36] Las noticias de Nueva York son malas: su amiga Hilde resiste valerosamente ante la enfermedad, que empeora a pesar de todas las inyecciones que le administran. Hannah le hace enviar grandes ramos de flores rojas todos los días. Se entera de que un colega y amigo de la editorial Schocken, Joshua Starr, acaba de darse muerte. Todos los amigos asistieron al entierro. El historiador Salo Baron pronunció la oración y todo el mundo se sentía culpable. «Querida —le escribe Heinrich a su mujer—, sé que le querías mucho… pero no te pongas demasiado triste, te lo ruego, era inevitable, ¡así sea! Llevaba mucho tiempo con la muerte dentro…»[37] Blücher se equivoca preocupándose por la pena que pudiera sentir su mujer. Hannah reacciona

muy fríamente: «Es triste, pero nada más… aunque quise a ese muchacho melancólico. Así termina la aspiración a las altas esferas, podría decirse con malicia».[38]

Hannah no manifiesta compasión ni dolor, pues desprecia tanto el suicidio que éste, a sus ojos, llena de oprobio a quien sucumbe a él. Se marcha de Francia rumbo a Alemania, donde, en el marco de la Jewish Cultural Reconstruction, hará un censo de los catálogos de las bibliotecas judías que no fueron quemadas por los nazis. Gigantesca tarea la de recopilar toda esa información en tan poco tiempo. Es un viaje agobiante. Cada día cambia de ciudad: Bonn, Wiesbaden, Frankfurt, Würzburg, Nuremberg, Erlangen, Heidelberg… No tiene dirección privada y se pasa el tiempo en los trenes con *military travel orders*; se siente cansada y perdida. El 1 de diciembre envía un primer informe a la organización. Desbordada por su misión, no dedica mucho tiempo a reencontrarse con gente ni a impregnarse de la atmósfera, aunque lee a diario todos los periódicos, tanto de izquierdas como de derechas, y emite un juicio severo sobre su pueblo. No entiende cómo ha podido imaginarse volver a vivir en Alemania. Blücher tenía toda la razón en no querer regresar a su país. «El sentimentalismo se te queda atragantado después de haberte dado deseos de volver. Los alemanes viven de la mentira y de la estupidez. Y esta última es monumental, realmente.»[39] Trata al parlamento de auténtico guiñol y considera que Alemania no ha cumplido el duelo de su pasado próximo: «No es cierto que haya muchos nazis aquí. Pero sienten nostalgia de Hitler, excepto por la guerra, y no entienden nada de nada, los estudiantes igual que los trabajadores».[40] Piensa que los mejores entre los jóvenes quieren partir. Todos los judíos supervivientes también. Frente a Alemania, Hannah experimenta amargura y resentimiento. E igualmente una tristeza inmensa. Alemania, la madre macilenta. Alemania, un campo de ruinas.

Ve una sucesión de ciudades destruidas y de hombres derrotados. «Pues se trata de todos modos del idioma alemán, de este paisaje familiar de una belleza inaudita, de una familiaridad que no ha existido y que no podría existir en otra parte»,[41] le admite a Hilde. Su patria ya no es Alemania, nunca más. «Su casa», como ella dice, está desde ahora y para siempre en los Estados Unidos de América.

En Nueva York, Heinrich es el testigo de la boda de Hermann Broch. Campo y nostalgia. Echa de menos a Hannah. La separación lo parte en dos. «No te imaginas, y ni yo mismo lo imaginaba, hasta qué punto te echo de menos.»[42] Intenta consolarse leyendo a Nietzsche, pero no sirve de nada. ¿Por qué el alejamiento de cuatro semanas del verano anterior lo llevó bien, o mejor aún, le procuró placer, mientras que esta estancia de Hannah en Europa suscita en él un fuerte sentimiento de abandono? Blücher está melancólico, no puede dormir y se deprime. Se ve obligado, por motivos económicos, a subalquilar su pequeño apartamento. No tiene suerte, pues el inquilino es un pintor que se pasa el día en casa con su mujer y su hijo. Todo por cincuenta dólares al mes, o poco más. La habitación de Hannah se convierte en su residencia, y su habitación en la suya. Duerme en el despacho, ya no se siente en casa y no consigue trabajar. Se ocupa mucho de Hilde, cuya salud decae día a día. Cada vez le cuesta más respirar y su estómago no se acostumbra a la morfina. Heinrich come con ella, le hace caminar, se la lleva al cine… Juntos hablan de Hannah, de la intensidad de su presencia, de sus gestos cariñosos y de lo atenta que es siempre.

Hannah vive en el torbellino del viaje, del trabajo que debe realizar, de la Alemania de la posguerra que descubre cada día y también de la espera por reencontrarse con su viejo profesor. El 17 de diciembre de 1949 hace una visita a Gertrud y Karl Jaspers. Su último encuentro se remonta a 1933. Se echan a los brazos unos de otros. Hannah no se lo puede creer. Es como si el tiempo no hubiera existido, la distancia les ha acercado. Ya no es una alumna que va a casa de su profesor, sino una amiga que, en carne y hueso, continúa durante esos tres días de ensueño su conversación ininterrumpida desde el final de la guerra. Hannah temía esa cita, le daba miedo mostrarse torpe y artificial. Pero todo será muy sencillo. Tal y como ella deseaba. «Completamente evidente y espontáneo. Sin ningún embarazo. Jaspers muy joven, muy animado, lleno de energía. Ella [Gertrud], finalmente muy simpática y muy joven también»,[43] le escribe a su marido. Tres días hablando arreglando el mundo y la historia de la filosofía. Hannah no ha hablado nunca con tanta libertad. Nadie la ha escuchado jamás así. Jaspers le enseña su última correspondencia con Heidegger.

La confianza es tanta que Hannah, por primera vez, le confiesa su historia de amor estudiantil. Y muy contenta de haberse liberado de aquel feo secreto que pesaba sobre su relación, se muestra encantada por la forma en que reacciona Jaspers: «¡Vaya! Es de lo más apasionante».[44] A Hannah le alegran la espontaneidad de su reacción y su ausencia de juicio moral. «¡Uf!», le escribe a Blücher. ¿Uf? ¿Como si hubiera escapado por los pelos? Salta a la vista que Hannah se siente aliviada por haber dicho la verdad. Esta confesión aumentará entre ellos el deseo y la preocupación de decírselo todo. Por ejemplo, en el diálogo que Jaspers ha retomado con Heidegger, ella siente una apertura de espíritu por parte del primero, pero astucia e hipocresía por parte del otro. Ahora puede decírselo con toda libertad. Jaspers, también él, parece turbado por esta confesión de Hannah, que intensifica el respeto y la confianza que siente por ella. «Pobre Heidegger —ironiza Jaspers—. Aquí estamos, dos de sus mejores amigos que se reencuentran y ya no se dejan engañar.»[45] Cuando Hannah se marcha de Basilea, el 28 de diciembre de 1949, Jaspers escribe a Heinrich Blücher, y lo hace para expresarle toda la admiración que siente por la energía que Hannah le ha dado y el impulso de su actividad creadora, que le ha hecho sentirse más valiente él mismo.[46]

Hannah debe regresar a Alemania y terminar su trabajo sobre el inventario de los bienes judíos europeos. Su informe es bien recibido por la organización, que le propone someter al gobierno alemán una ordenanza para obligar a los *Länder* no tan sólo a restituir los fondos hebraicos existentes, sino también a indemnizar a las bibliotecas judías cuyos libros fueron quemados por los nazis. Ella no sabe qué pensar y le pide consejo a Heinrich, bromeando ella misma sobre la amplitud de su tarea: «Que incluso esto pueda salir bien me parece extraño. La verdad es que no vine a Alemania para cambiar su Constitución».[47] Berlín y luego, a principios de enero y por primera vez, Londres. Le da la impresión de una ciudad monstruosa, fea y hermosa al mismo tiempo, llena de vida. «Aquí se trabaja, pero no como en Alemania hasta volverse idiota, no es una intoxicación.»[48] Se reencuentra con su hermanastra, Eva Beerwald, a quien no ve desde que se marchó de Alemania, y evocan recuerdos de Martha.

Van al teatro y, al día siguiente, Eva la lleva a la tumba de su madre. Hannah se postra unos minutos. Tiene prisa, siempre tiene prisa, siempre está de paso. Hannah vive a toda velocidad acontecimientos importantes, sin querer entretenerse nunca.

Descubre a Virginia Woolf en el tren. Le causa una honda impresión. De vuelta en París, donde vuelve a ver a Anne, va al teatro a ver *Los justos* de Camus, conversa con la pareja Cohn-Bendit, se preocupa por la salud de Hilde, a quien escribe cada día, se subleva contra su editor, que le pide que reescriba su obra porque le parece demasiado grande, y siente nostalgia de Blücher, que arrastra de forma interminable una fea gripe. Se enfada con él porque no le escribe lo bastante. Sin embargo, Heinrich le había prometido escribir una vez a la semana. Ya es mucho si se digna mandar una carta cada mes. Ya no toma ninguna precaución para decirle lo que opina: «No logro entender esta absoluta falta de sentido de las responsabilidades y las obligaciones más elementales».[49] Hasta se muestra amenazadora: «La verdad es que ya no tengo ganas de jugar a este jugo, de hacer como si no viera nada y seguir dedicándome a mis asuntos en un rincón. Si no te parece que nuestra relación valga tanto como para tomarte la molestia de dar noticias tuyas regularmente, ¿qué quieres que te diga o que haga?».[50] Heinrich se disculpará: «Que tengas un peso en el corazón hace que yo tenga también uno».[51] Continúa ocupándose de Hilde de forma cotidiana y ésta llora sobre su hombro, pues ya no puede hacer nada, ni caminar, ni leer, sólo escuchar apenas un poco de música muy suave por la radio. Hilde se está muriendo: «Persisto discretamente en convencerla de que siga con vida. […] Ella cree con firmeza que no volverá a verte y yo la contradigo enérgicamente».[52]

Hannah se va a Wiesbaden y en Heidelberg se entera de que Heidegger ha hablado de Jaspers en público de manera insultante; se detiene en Basilea pero no se lo cuenta al interesado,[53] y enseguida retoma su intensa carrera: Baden-Baden, Cassel y Marburgo. Próxima parada. Friburgo. ¿Irá a ver a Heidegger? Lo deja en manos del azar. ¿Cómo recrear la escena? El hotel de sus encuentros sigue allí, rococó y encantador, en aquel plácido barrio de Friburgo. El espíritu del lugar no desvela el engima. Hannah ha

alquilado un coche para ir más deprisa en sus peregrinaciones. Dice que se ve obligada a pasar por Friburgo por motivos profesionales. A Blücher le explica: «El lunes estaré en Friburgo, tendré que ir aunque ahora ya no siento el menor deseo de tener nada que ver con ese señor».[54]

Jaspers no está al corriente de su paso por Friburgo ni del ataque que Heidegger habría lanzado contra él. Ella le pregunta a su marido: «¿Es necesario contárselo? ¿O no digo nada? No lo sé. Estoy desamparada».[55] Las ganas de ver a Heidegger serán más fuertes. Finalmente decide no decir nada a Jaspers y se marcha a Friburgo. Apenas llega al hotel, escribe una carta que hace llegar a casa de los Heidegger para pedirle una cita. La carta llega el 7 de febrero a mediodía. Por la tarde, Heidegger se presenta en el hotel, no la encuentra y le deja esta misiva: «Me alegra tener la ocasión de obtener en el presente nuestro primer encuentro auténtico en el seno de una edad más avanzada de la vida, como algo que permanece».[56] Le propone que vaya a su casa a las ocho de la noche y precisa: «A mi mujer, que está al corriente de todo, le agradaría saludarla. Pero por desgracia tiene un impedimento esta noche».[57]

Finalmente, Heidegger decide volver a su hotel. Lo que ocurrió aquella noche pertenece sólo a ellos dos. Podemos imaginarlo. Se entiende que hubo una re-pertenencia física, psicológica e intelectual. Prometidos el uno al otro, descubren de nuevo la necesidad del lazo. Nunca se dejaron de forma manifiesta. Hannah le confiesa a su marido: «Por primera vez en nuestra vida, creo, hemos hablado juntos…». Y añade, como para disculparse: «Incluso entonces no pude evitar pensar en mi maldito Stups,[58] que tiene un entendimiento tan seguro».[59]

A Blücher siempre le ha fascinado Heidegger y ha animado a su esposa a retomar la relación. Hannah sigue en busca de la ley interna que fundó y tal vez funda aún su amor por Heidegger. ¿Qué se prometieron? Para Hermann Heidegger, el hijo del filósofo, su padre habría propuesto entonces a Hannah que viviese con él, llegando a un acuerdo con Elfride. Hannah pensaba en aquella época en la posibilidad de una ruptura con su esposo y acariciaba al mismo tiempo la idea de un eventual regreso a Europa, más probablemente a Basilea, en Suiza, la ciudad donde estaba exiliado Jaspers. Por primera vez en su historia de amor, aquella noche

Heidegger le hace una proposición. Ella deja las cosas en el aire, y a él con la esperanza. Sus encuentros recuperan la chispa de la promesa inicial y proporciona la respuesta de que nada se ha roto entre ellos. Hannah le dice a Heidegger: «Esta noche y esta mañana proporcionan su confirmación a toda una vida».[60] La espera suscitada por el tiempo y la distancia aviva el reencuentro. Algo salvaje y puro al mismo tiempo surge en Heidegger, algo tan profundo que adquiere entonces, de manera luminosa, la certeza de que ese amor continúa imponiéndose. Es como una revelación. No quiere dejar pasar esta ocasión que se le ofrece.

Así pues, al día siguiente le pide a Hannah que vaya a su casa para poder escuchar de su boca la confesión de su amor delante de Elfride, su esposa. Heidegger siempre deja que sucedan las cosas y confía en lo que le pasa. Considera que esta historia de amor que recomienza le colma y le enriquece y, contrariamente a lo que hizo siendo un joven casado, lo recibe como a un regalo del destino. Empieza a ser un hombre mayor y se siente rejuvenecer con esta inyección de vitalidad amorosa. No pretende, pues, dejar marchar otra vez y para siempre a aquella que le inspiró, acompañó y comprendió durante tanto tiempo.

En una correspondencia inédita que encontré en los archivos de la New School, una carta de Hannah explica a su amiga Hilde cómo vivió aquella noche. «Heidegger apareció prácticamente de inmediato en el hotel, donde empezó a desarrollarse una especie de tragedia de la que seguramente yo sólo viví los dos primeros actos. No tiene ni idea del hecho de que todo eso pasó hace veinticinco años y de que no me ha visto desde hace diecisiete; se comporta al estilo de lo que podríamos llamar, educadamente, la culpabilidad, o para expresarlo más abiertamente: al del perro que lleva el rabo entre las piernas. Por favor no muestres esta carta a los tuyos…» Y Hannah admite, jubilosa: «En el fondo estoy contenta, simplemente por la confirmación… hice bien al no olvidar nunca».[61]

Vuelve a encenderse la llama

A la mañana siguiente, Hannah se presenta en la casa de Zähringen, al lado de Friburgo. ¿Por qué? ¿Para confirmarle a Elfride que ama a su marido? Heidegger necesita su presencia para decirle de nuevo a su esposa que está comprometido con Hannah para siempre y que debe aceptarlo. Pero ¿por qué razón acepta Hannah seguirle el juego? Ha llegado sin saber qué esperaba de ella exactamente la otra mujer. De todos modos, ocultarse no es el estilo de Hannah. ¿Cuál es la naturaleza del pacto? Heidegger desea disculparse y explicarse ante las dos. Las quiere a ambas. Necesita a su esposa, que lleva treinta años siendo su secretaria particular, protegiéndole de los intrusos como un perro guardián, organizándole el día a día, preparándole las comidas, organizando las vacaciones y tomando siempre partido por él. El compromiso nazi de Heidegger en 1933 reunificó a la pareja. En Friburgo es del dominio público que Elfride continuó durante la guerra expresando su simpatía activa por el nacionalsocialismo. El aislamiento universitario al final de la guerra y los problemas profesionales acentuaron la solidaridad sin fisuras que demostraba su esposa. La falta de noticias de su hijo Hermann, prisionero en Rusia, alimentó su angustia compartida. Él sabe que puede contar con ella. Ya no recurrirá a las mentiras… o a la omisión del amor que siente por Hannah. Piensa que ella lo entenderá. Pero se equivoca.

En efecto, la conversación se desarrolla de manera tormentosa. Por otra parte, cuesta imaginar que hubiera podido desarrollarse de otra forma. Elfride se pone hecha una auténtica furia. Como un lobo herido que descubre las ruinas de un mundo incendiado para siempre, como una mujer celosa que pierde pie, se desata en frases agresivas frente a Hannah y luego chilla insultos antisemitas, farfulla, gime, la persigue con su desquite y su odio en lugar de centrarse en el único responsable de tal situación: su marido. Hannah recordará largo tiempo aquella mañana de pesadilla, que contará con detalle a su amiga Hilde: «Escena fantástica de su mujer, que, en su arrebato, me decía todo el tiempo “su marido” en lugar de mi marido. Soltaba detalles de los que yo no podía saber ni sospechar nada, sabía lo que él me debía, la relación con mi producción, etc.».[62] Heidegger, pues, reconoció ante Elfride su deuda intelectual con Hannah Arendt. Un gesto que le honra, aunque acrecienta evidentemente la agresividad de su esposa.

Hannah se da cuenta de que Elfride aprovecha su presencia para reiterar reproches que lleva mucho tiempo dirigiéndole a su marido, así como su falta de confianza: «Aparentemente una escena repetida a menudo».[63] Hannah se convierte en rehén temporal, en catalizador de la escena conyugal, excitante erótico-maníaco de aquel dúo. La muy pícara ha descubierto la mecánica libidinosa de la pareja: ella lo insulta y él se arrepiente. Y vuelta a empezar. Así funciona entre ellos desde hace veinticinco años. Lo que Hannah ignora son los motivos más hondos de la cólera de la señora Heidegger, de la que Hannah no es, a decir verdad, la única destinataria. Elfride sabe, o bien sospecha, que su marido lleva mucho tiempo engañándola y que mantiene múltiples relaciones, aunque no sabe que, en esa constelación, Hannah sigue siendo la única, la adorada, aquella a quien Heidegger aún necesita, en todos los planos, para poder seguir viviendo y escribiendo, con la convicción exaltada de que nada ni nadie podrá ya atentar contra la necesidad de su amor.

Hermann Heidegger, encantado de poder hablar de su padre no tan sólo como de un gran filósofo sino también como de un don Juan, me confía sonriente que su madre tenía motivos para vigilar en qué empleaba el tiempo cuando las estudiantes, y otras que no eran estudiantes, se presentaban en el domicilio conyugal. Encerraba a su marido en su despacho instándole a trabajar en su obra en vez de mariposear. Heidegger jugaba al escondite con ella, aunque estaba resuelto a someterse a su ley. ¿Era Elfride la garante y protectora del trabajo de Heidegger como pensador? Aún hoy son numerosos los inéditos. Y aunque, cuando comprobamos la impresionante cantidad de publicaciones de Heidegger no podemos dejar de admirarnos ante semejante producción, también nos preguntamos cómo encontraba aún tiempo para sus dulcineas… Lo lograba escapándose de la casa como un colegial, admite su hijo entre carcajadas; éste guarda de su madre el recuerdo de una mujer seria, digna y entregada, pero también severa y autoritaria, tanto con sus hijos como con su marido, a quien trataba más como a un hijo mayor que como a un esposo del que aún estuviera enamorada.

En aquella época, Heidegger se dispone a publicar *De la esencia de la verdad*,[64] relee al maestro Eckhart, trabaja de nuevo en Aristóteles y responde a los malentendidos que suscita la publicación de la *Carta sobre el humanismo*. Centra su reflexión en el rol que ejerce la técnica en nuestro mundo moderno, al tiempo que medita sobre la naturaleza intrínsecamente impura de la palabra. Acumula notas, emborrona cuadernos, llena páginas sin clasificarlas realmente en aquella pequeña estancia anexa de la casa, que le diseñó y luego le hizo construir su mujer y que él transformó en despacho. No sabe cómo ordenar y dar forma a esta superproducción, que lo estimula y lo asusta a la vez. Hannah llega milagrosamente en aquel momento. Él sabe que puede confiar en su rigor y en su capacidad de síntesis. Conoce su profundidad intelectual y su conocimiento de los textos antiguos. A ella le puede confiar sus trabajos en curso, pedir consejo, hallar en el diálogo filosófico pistas para planificar y clasificar todos sus papeles, que se amontonan desde hace años. Una vez más, el compañerismo filosófico renace de sus cenizas.

Desde ahora ya no será a su brillante alumna a quien Heidegger envíe sus manuscritos, sino a la intelectual consumada, dotada de espíritu crítico, en que se ha convertido Hannah.

Hannah se marcha de Friburgo a Wiesbaden aquel mismo día. No puede conciliar el sueño y emprende la lectura de *Caminos que no llevan a ninguna parte*. «Es muy notable»,[65] le escribe a Heinrich. Se sumerge en el manuscrito sobre Heráclito que él le acaba de entregar y cede a la tentación de escribirle. Se confiesa sorprendida ante la violencia de su esposa —«Yo vine sin saber qué esperaba exactamente tu mujer de mí»—, como mujer engañada y como mujer que ha soltado ante ella frases extrañamente insistentes y cargadas de connotaciones, mencionando en varias ocasiones la expresión «mujer alemana». Lugo lo tranquiliza: «Personalmente, a mí todo eso me da exactamente igual. Nunca me he sentido una mujer alemana, y hace ya mucho tiempo que dejé de sentirme una mujer judía. Me siento tal y como soy sin más, es decir, aquella que viene de otra parte».[66] ¿Cómo hay que entender esta afirmación? ¿Por qué le dice Hannah al marido de una antisemita que acaba de insultarla que ha dejado de sentirse

una mujer judía? ¿De qué otra parte alardea? Dice haberse callado por discreción y también por amor a él. A Heidegger le escribe que ha experimentado por Elfride «un sentimiento repentino de solidaridad; y de simpatía profunda y creciente». A su marido, la misma noche —el insomnio estimula la creatividad—, le escribe: «Me temo que, mientras esté viva, su mujer seguirá decidida a ahogar a todos los judíos. No hay nada que hacer, es una pobre idiota».[67]

Sin embargo, al alba envía una carta asombrosa a Elfride: «[…] Martin y yo probablemente nos hemos fallado más el uno al otro que a usted. No es ninguna excusa. Por otra parte, ni usted no espera excusas ni yo podría proporcionarle ninguna.» Le agradece que hubiera roto el hechizo de esa relación. Incluso le confiesa que más tarde cometió «actos censurables» a causa de su historia de amor. Se había sentido tan desgraciada al abandonar Marburgo, que había decidido no volver a amar a ningún hombre en su vida, cosa que no le impidió casarse «con el primero que llegó, sin amarle».[68]

¿Por qué le cuenta su vida a Elfride? ¿Por qué le expresa su gratitud por permitir que la historia terminara, cuando está volviendo a empezar? ¿Por qué le da armas a su adversaria ensuciando su primer matrimonio? Sin duda, porque piensa así engañar a la adversaria, adormecer a Elfride y ayudar a Heidegger a tener una vida conyugal más plácida. Pues lo importante no es Elfride. Lo importante es su amor. Quiere volver a verle antes de marcharse y le propone que se reúna con ella, cuando quiera o pueda, en el hotel del Parque en Berlín o en Wiesbaden, en la zona británica.[69] Le esperará en vano. De hecho, sus cartas se cruzan.

Al cabo de dos días, antes de partir hacia Berlín, recibe una carta con las disculpas de Martin Heidegger: «“Bella es la claridad.” Estas palabras de Jaspers, que tú me recordaste ayer por la noche, no han cesado de conmoverme, mientras que en el diálogo entre mi mujer y tú supieron finalmente poner de acuerdo, después de los malentendidos y los tanteos, la buena voluntad que, por ambas partes, tenían a bien entenderse. El diálogo así tejido no tenía más sentido que el de permitir al reencuentro que hubo *entre nosotros dos*, y a lo que en él está llamado a perdurar, instalarse en un clima sereno de confianza recíproca entre los tres, tanto para ti como para

mí. Lo que mi mujer pudiera decirte apuntaba *sólo a eso*, y no a arrancarte la confesión de una falta delante de ella».[70] La tranquiliza: de ningún modo su mujer quiso atentar contra la suerte reservada a su amor. Se siente culpable por su silencio ante ella. «Es a partir de esta confianza en mi mujer que debería haber hablado con ella, y contigo. En cuyo caso no sólo se hubiera salvado la confianza, sino que tú habrías podido saber de qué pasta es mi mujer, todo eso nos habría ayudado.»[71] Ahora ya está todo claro, y el error, enmendado. La armonía ha cobrado vida y él se regocija.

Apenas se ha alejado Hannah de él y ya desea verla regresar. Quiere que ella se sumerja de nuevo en su universo y le envía… carretadas de textos.

En Berlín, ella se reencuentra con sus amigos de la universidad y el ambiente de los años previos al exilio. La ciudad en ruinas, irreconocible, le causa impresión. Pero los berlineses siguen igual que siempre, igual de despiertos, críticos y divertidos. Por primera vez, Hannah tiene la impresión de volver a casa. Cada noche, cuando vuelve a su hotel, se encuentra cartas y paquetes enviados por Heidegger. Está inundada de publicaciones y manuscritos. No concreta si se reunirá con ella. Así que, en lugar de verle, le lee. Y eso le basta. Apunta: «Si solamente pudiera hablar, ser comprendido. Sin embargo, es más famoso que nunca, sin que parezca para nada comprenderlo o al menos darse cuenta».[72]

¿Dudó a la hora de regresar a Nueva York? Le proponen que enseñe ciencias políticas en la universidad de Berlín, y se siente halagada. En Wiesbaden y luego en el Berlín en ruinas, tiene una vida interior muy animada, una auténtica tormenta de pensamientos. Lo que acaba de ocurrirle la inquieta. Todo ese pasado que vuelve a salir la obsesiona, el asunto de Friburgo le parece fantasmagórico. Se sumerge en la lectura de los textos que le envía Heidegger. Muchas cosas sorprendentes, le escribe a Heinrich, y también cosas tan falsas y tan sin sentido, que uno preferiría no creerlo. En su pensamiento, vive con Heidegger. Todavía le espera. Aunque desconfía. Se siente en suspenso.

El 2 de marzo, al fin se cita con ella. Pasan juntos cuatro días en Friburgo, de los que sabemos poca cosa. Según le dijo Hannah a Hilde, Heidegger le suplicó que aplazara su regreso a Nueva York. Ella se niega pero acepta volver a Friburgo. Se siente obligada, acorralada. ¿Por qué? Ni ella misma lo sabe. No le apetece pero al mismo tiempo se siente cautiva. Finalmente, acude. Necesita, como le confiesa a Hilde, un «coraje bestial». Él ha reservado una habitación en el hotel de su reencuentro. Ella ha cedido a sus súplicas: «Es necesario que vengas de la misma manera que te despediste en el umbral… Pues tenemos, Hannah, que recuperar un cuarto de siglo de nuestra vida».[73]

Durante esos cuatro días, Heidegger le librará sus cuestionamientos filosóficos, su estado espiritual sobre la Alemania de las ciudades en ruinas, y la Alemania donde subsisten, intactos, los caminos, bosques y montañas, la Alemania de la naturaleza, donde halla las fuerzas para recuperarse. Ella le explica a Heinrich: «Heidegger es seguramente normal, pero está completamente a la merced de su propio pensamiento (¡a falta de otra palabra!) como por otra parte también lo está, dicho sea de paso, de todo lo demás. Aunque hace unos poemas magníficos. Y te manda saludos».[74] Heidegger, en efecto, le escribe cada día poemas de amor, donde le suplica que se quede; pero no hay nada que hacer. Hannah se negará a cambiar su itinerario y su calendario: Hamburgo, Colonia, Hannover… «He hecho lo máximo posible y ni siquiera me siento todo lo cansada que tendría derecho a estar», le escribe a Hilde. Luego, de nuevo a Wiesbaden. No obstante, regresa a Friburgo para pasar unas horas con Heidegger. A continuación, Basilea, donde se despide de Jaspers sin mencionar explícitamente su reencuentro con Heidegger. Y por fin París, donde trabaja ya en la documentación de su próxima obra, y vuelve a ver a su amiga Anne. Al otro lado del Atlántico, su marido se impacienta. Ella le ha perdonado sus infidelidades. Le cree cuando Heinrich le dice: «Acabas de vivir un viaje agotador, una carrera incesante. Descansa bien en el barco, que la mar esté en calma y tengas buen viento. Tengo la impresión de verte sin cesar; gracias a Dios que existes».[75] A bordo de ese barco, al fin sola, Hannah tendrá cinco días para reflexionar sobre lo que acaba de ocurrirle: aquel amor herido que renace de sus cenizas, aquella confianza recobrada, aquella

amistad tan sólida construida desde ahora como un habitáculo de supervivencia con Jaspers, aquel sentimiento que ha experimentado de existir al fin en la mirada de Heidegger, aquella sensación incluso de que se le ha hecho necesaria, aquella fusión que vuelve a comenzar con Heinrich, que sigue siendo el marido y se convierte de nuevo en amante.

XI
PENSAR EL TOTALITARISMO

Tres libros en uno

En Nueva York, Heinrich la recibe cariñosamente. Ramo de flores, champán y declaraciones. El lote completo. Se van unas semanas de vacaciones a Manomet, en la costa de Massachusetts. A su vuelta, ella encuentra este poema escrito por Heidegger, que lo tituló «Aquella que viene de otra parte»:

> *Otra parte,*
> *allá donde estás, en otra parte,*
> *¿cómo es?*
> *… Fortaleza de encanto,*
> *mar de amargura,*
> *la desolación del deseo,*
> *primera luz de un adviento.*
> *Otra parte, donde está en su casa esa mirada única*
> *que estrena un mundo.*
> *Estrenar: operar el sacrificio.*[1] […]

Ese pasado que regresa altera a Heidegger, que escucha el *allegro* del segundo movimiento del tercer *Concierto de Brandenburgo* y contempla las reproducciones de Braque que le envía Hannah. El pequeño caballo, como se denomina la propia Hannah, ha vuelto al establo. En un curioso estado, pero ha vuelto de todos modos. Heinrich no está en su mejor momento. Afectado de cálculos, con los dolores del reumatismo, incapaz de escribir una sola línea y ahogado por los problemas económicos, logró sin embargo una sustitución imprevista y dio, una tarde en Greenwich Village, una conferencia tan brillante sobre Malraux que cabe esperar que vuelvan a solicitarle de nuevo.[2] Durante ese tiempo, Hilde muere lentamente. Incluso con la morfina sufre muchísimo. Hannah le hace de confidente y de

enfermera. Le habla a Heidegger del calvario de su amiga. Él le escribe un poema a la enferma, a la que ésta responderá el 4 de abril de 1950. «Su poema me ha impresionado enormemente. Lo llevo siempre conmigo, día y noche […]. Es maravilloso que Hannah esté de vuelta, aunque sé el sacrificio que eso ha representado. Ella es uno de los pocos seres humanos que existen. Y en estos últimos días languidece solamente por usted. Para mí, ella lo es sencillamente todo.»[3] Hilde firma: «La amiga de la amiga». Sabe que sus días están contados. Conserva la plena conciencia y Hannah la acompaña hasta su último aliento. Ante la muerte, muestra el valor de Sócrates: «Más tarde cada uno partirá hacia allá a su hora. Pero a mí el destino me llama ahora, y es el momento de que tome un baño con el fin de ahorrar a las mujeres el trabajo de lavar mi cadáver».[4]

Hilde fallece poco a poco el 6 de junio de 1950. Hannah le escribe a Jaspers: «Todo ha pasado de manera natural. […] Una vez más lo había dispuesto todo, […] siempre pensando en la vida de los demás. Así que no se rompió la comunicación porque ella no daba la espalda a lo que estaba viviendo; no tenía, por así decirlo, necesidad de dar la espalda ni de que los vivos dieran la espalda a su muerte».[5] Blücher lee *Los caminos que conducen a ninguna parte*. Hannah intenta conseguir que se traduzca a Jaspers, el cual, una noche, tiene un extraño sueño que luego le explica: «La pasada noche, tuve un sueño sorprendente. Estábamos los dos en casa de Max Weber. Usted, Hannah, llegó tarde y la recibieron con alegría. La escalera conducía a través de un barranco. […] Max Weber acababa de regresar de un viaje alrededor del mundo y había traído documentos políticos. Nos ofreció una parte, a usted los mejores porque entendía mejor que yo la política».[6] Turbada por este sueño, Hannah releerá todo Max Weber.[7]

Tras la desaparición de Hilde, a Hannah le cuesta volver a acostumbrarse al mundo. Se siente agotada y lo dice. Debe releer las pruebas de su libro, *Los orígenes del totalitarismo*. Su editorial, Harcourt & Brace, se ha declarado «*convinced of the greatness of the book*». Alfred Kazin es el encargado de dar forma al texto —Hannah siempre entrega sus

textos a los editores pidiéndoles que revisen y corrijan la forma y el lenguaje, y les da su confianza—, pero sólo realiza escasas modificaciones, y en ningún caso modifica el estilo. Hannah, a su vez, debe retomar el texto sobre el que lleva más de cinco años trabajando.[8]

No es casualidad que Jean-Luc Godard lea fragmentos de *Los orígenes del totalitarismo* en la película que Anne-Marie Miéville realizó en 1997, *Todavía estamos todos aquí*, cuyo título mismo suena como un homenaje a la idea principal de Hannah Arendt, de esa comunidad en el mundo que formamos aquí todos los seres vivos. Es, en efecto, un texto de supervivencia, un texto ardiente, matricial, de donde se puede extraer energía para emprender el mañana. *Los orígenes del totalitarismo* es un libro considerable, un grueso volumen de más de novecientas páginas. El texto se divide en tres partes: «El antisemitismo» y «El imperialismo» se publicaron juntas; «El totalitarismo» fue más tardío, y retocado hasta el último momento, en función de los acontecimientos de la actualidad contemporánea. El lector se encuentra, como en una feria, con el jugo de los laberintos, de los espejos deformantes, en la sala de máquinas del navío de Europa que, desde la Revolución francesa, pierde agua por todas partes cediendo a las oleadas de los nacionalismos más bárbaros y de las ideologías más maléficas, que son el imperialismo y el racismo.

Leer varias veces *Los orígenes del imperialismo* constituye una aventura de ahondamiento en el tiempo y permite medir el potencial intelectual de su autora. Hay que saber seguir a Hannah en su impetuosidad, sus cambios bruscos de dirección, sus rodeos argumentativos, sus pasajes lentos y sesudos, pero también los claros de su pensamiento y las premoniciones de su genio. Cirujana del desastre de la posguerra, Hannah Arendt, en aquel proyecto de una rara ambición, tanto en el plano intelectual como en el filosófico y político, disecciona los elementos del totalitarismo y no la integridad de lo que constituye. Mezclando los mapas de un mundo gangrenado por el reclamo del lucro, y la exaltación de la nación en detrimento de la soberanía del Estado, Hannah Arendt saca a la luz los grandes movimientos mortíferos que, desde hace largo tiempo, fragmentan inexorablemente el cuerpo de las naciones que constituyen

Europa. El Viejo Continente ya no es una configuración de Estados, sino una fábrica de destrucción de la idea misma de democracia y, de facto, la ruina de la esperanza en una humanidad común.

Pero este libro es también la profesión de fe de una mujer que vivió en su carne el exilio, el vagabundeo, los campos, el hecho de no ser ya alemana, de no ser refugiada francesa y tampoco, aún, ciudadana norteamericana. Ataca la problemática del desgarro interior y trata de comprender qué significa estar aún vivo tras el fin de la Segunda Guerra Mundial.

No hay soluciones, solamente análisis. No hay esperanza ni hechizos, sino el enfrentamiento con lo real. Hannah Arendt nos enseña los mañanas que desencantan; la ideología como creencia y la idea misma de progreso definitivamente arruinadas. Con todo ello, se alza al nivel de los más profundos pensadores modernos de la política, como Leo Strauss, Raymond Aron, Michel Foucault o Claude Lefort. Es la única mujer del siglo XX que intentó coger por los cuernos los tormentos del siglo y supo describir cómo esa escisión de la humanidad había desmantelado la creencia en una razón capaz de explicar lo ocurrido, minando al mismo tiempo, en el interior de cada uno de nosotros, la idea misma de lo universal. Simone Weil, como ella, intentó pensar la destrucción de lo político como una erradicación de la posibilidad misma de futuro. Su suicidio le impidió continuar trabajando sobre aquel impensado de la historia, incandescente y peligroso. Tanto Hannah Arendt como Simone Weil ardieron en deseos de saber y comprender, y comprender no quiere decir aceptar. Hermanas de armas y de alma, tienen el valor de abordar las zonas más oscuras de nuestro empeño en declarar en bancarrota los derechos del hombre, y nuestra obstinación en aceptar la servidumbre voluntaria.[9]

Auténtica cartografía de los males del siglo XX, *Los orígenes del totalitarismo* es una obra capital para entender cómo pudieron los pueblos adherirse a la idea del genocidio, cómo se rompió definitivamente nuestro pacto social, cómo se desmoronó la hipótesis de una Sociedad de las Naciones y cómo aceptamos lo inaceptable: la inutilidad de la existencia, la sensación de estar de más y el rechazo del Otro.

Hannah Arendt habla de sí misma y de su experiencia sin llegar nunca más allá de la alusión. Se expresa como una intelectual apasionada por los tiempos modernos y cuya misión —pues no falta la idea de que cada cual ha venido al mundo para hacer algo (en su caso, para pensar)— es proporcionar elementos de comprensión para descifrar lo que nos pasa. En esta travesía larga y peligrosa, entrelaza la historia, la literatura, la sociología, la filosofía de Aristóteles y la de Hobbes… El hombre es un animal político, es decir, alguien que, por definición, vive en comunidad; pero el hombre es también un ser que desea el poder, un ser despojado de la razón, sin libre albedrío, regido por el miedo, incapaz de asumir la verdad y la responsabilidad.

Hannah considera, y es de una gran originalidad en la época en que ella escribe *Los orígenes del totalitarismo*, que las reglas económicas constituyen un modelo para la lectura de los mecanismos políticos. Reacia a cualquier sistema de creencias, ya sea religioso, ideológico o político, demuestra que es un espíritu libre, independiente de todo catecismo, en un momento en que numerosos intelectuales se sienten tentados de unirse al comunismo o al liberalismo. Crítica severa de la ideología, en eso se muestra discípula de Leo Strauss y de Eric Voegelin, a quienes no cita aunque está impregnada de ellos. Ella es así: bandida y entrometida; gorronea, toma prestado lo que le sirve sin mencionarlo por fuerza, reivindicando no obstante las tesis sobre el concepto de historia de Walter Benjamin. Considera que escribir, reflexionar, es también integrar los pensamientos y los textos de los demás en el propio taller intelectual, recopilar y disponer los materiales heteróclitos salidos de diferentes disciplinas. Al contrario de una pensadora autoritaria, integra y relaciona textos de escritores tan distintos como Joseph Conrad, Marcel Proust o Céline, pero también Bernard Lazare, Charles Péguy, Bernanos y Stefan Zweig, y en esta torre de Babel de citas logra construir su propio corpus, edificando así un nuevo espacio para un pensamiento crítico del siglo XX.

Es cierto que no fue la única, ni siquiera la primera, en enfrentarse a esta clase de problemática. Raymond Aron, en textos sobre Maquiavelo de 1939, disecciona los mecanismos de los regímenes autoritarios y analiza ya la política en términos de eficacia y no de virtud. En *Maquiavelo y las*

tiranías modernas, se inquieta ante el porvenir de la democracia y se interroga sobre el auge de los totalitarismos: «La misma inquietud y el mismo interrogante suscitan todas nuestras investigaciones: ¿imagen de los tiempos futuros o accidentes históricos patológicos, los regímenes totalitarios prefiguran nuestro destino, donde no tienen otra función que enterrar a los muertos y poner a prueba nuestra voluntad?».[10] En 1946, Raymond Aron se niega a conformarse con la victoria y continúa poniendo el acento en la persistencia de los totalitarismos. En la introducción a *El hombre contra los tiranos*,[11] analiza las fuerzas profundas que habían favorecido el surgimiento del III Reich y que, para él de manera indudable, aún siguen actuando en las sociedades del siglo XX.

Hannah Arendt, como Raymond Aron y David Rousset, es una de las iniciadoras del pensamiento sobre el fenómeno totalitario. Junto con Alexandre Kojève —cuyo seminario ella había seguido en París—, Leo Strauss, Marx Horkheimer, Theodor Adorno y Eric Voegelin, se inscribe en la línea de los críticos que reflexionan sobre la naturaleza y la esencia de lo político a partir de textos de Platón, Hegel y sobre todo Hobbes. En 1938, Carl Schmitt,[12] y luego Franz Neumann[13] en 1942, con su *Behemoth*, ya habían erigido a Thomas Hobbes en pensador moderno de la dictadura. Hannah está dividida por el conflicto —trágico en esencia— de la posibilidad de la acción que implica la reflexión filosófica. ¿La filosofía puede pensar el mundo? En cualquier caso, permite no cegarse y plantear preguntas, no en términos de moral sino de aproximación a la verdad, por definición ni una ni alcanzable.

Más allá del ingente trabajo que descansa sobre numerosas lecturas, si bien por eso mismo *Los orígenes del totalitarismo* no es un libro premonitorio, sí es el primer texto que descifra en profundidad el problema del totalitarismo. Muchos pensadores habían analizado ya en la década anterior el carácter específico del totalitarismo, como Ernst Fraenkel,[14] Waldemar Gurian,[15] Franz Borkenau,[16] Boris Souvarine[17] o Rudolf Hilferding.[18] Pero la novedad de la obra radica en que incorpora a su tema elementos heterogéneos: sus análisis sobre Lawrence de Arabia, sus descripciones del imperialismo británico, o incluso el caso Dreyfus visto

por Marcel Proust. Hannah Arendt apreciaba y admiraba a Proust por su forma de escribir la figura del judío y del homosexual, que para la burguesía y la aristocracia encarnan a la vez el deseo, la aversión y la fascinación. Por otra parte hay en *Los orígenes del totalitarismo* algo de «búsqueda del judaísmo perdido», así como una tentativa de explicar lo inexplicable: ¿por qué el antisemitismo halló la posibilidad de transformarse de una doctrina racial reconocible históricamente, dotada de un funcionamiento económico y societario explicable en períodos de pérdida de autoridad, en una nueva religión transnacional? ¿Cómo el antisemitismo pudo convertir al judío en la figura del antihombre, aquel que debe ser exterminado para que la nueva idea de la humanidad, portadora de la negación de lo humano en nosotros, pueda perdurar?[19]

Hannah Arendt abandona el camino del periodismo, del comentario sobre la actualidad, para aventurarse en el terreno de la filosofía política y de la sociología histórica. ¿Cómo no abandonar la ciudad a los tiranos? ¿Cómo imaginar el futuro de la democracia y las condiciones de su viabilidad?[20]

Hannah Arendt no inventó el concepto de totalitarismo. Tampoco es la fundadora de ese movimiento de pensamiento, aislado pero fecundo, de intelectuales que, antes incluso del inicio de la Segunda Guerra Mundial, procuraban reflexionar sobre los efectos destructivos del poder absoluto y sobre el reino de las tiranías. La propia palabra intenta designar una realidad nueva: la de una sociedad más o menos esclavizada por un partido-Estado. El adjetivo se extiende, ya en los años veinte, a Italia. Mussolini, en 1925, menciona ante sus tropas su feroz voluntad totalitaria. El adjetivo adquiere conformidad por toda Europa. Hitler no lo utiliza, aunque Goebbels lo emplea. Ernst Jünger, en 1930, toma este concepto como argumento principal de su obra *La movilización total*,[21] justificando por adelantado el Estado nazi. El término se hace frecuente a finales de los años treinta entre los intelectuales antinazis para denunciar y analizar el nazismo. El análisis mismo de la palabra muestra, como explica de modo tan convincente François Furet en *El pasado de una ilusión*,[22] que el término se eligió en los

círculos intelectuales para comparar la Alemania hitleriana con la Unión Soviética. Hannah Arendt es quien dotará de toda su amplitud a este concepto. Como auténtica cabeza pensante, logrará extraer los elementos comunes de la práctica totalitaria diseccionando aquel nuevo régimen, monstruo frío de la posmodernidad y deconstrucción definitiva de un orden aparente del mundo.

Así pues, el siglo XX dio a luz un nuevo monstruo, el totalitarismo, y el rostro del mundo se encuentra oscurecido para siempre jamás. Su voluntad de absoluto es total. En eso, Arendt es la maestra de una nueva escuela espiritual y antitotalitaria.[23] Contrariamente a Simone Weil, que, en 1939, en sus «Reflexiones sobre el origen del hitlerismo»,[24] señalaba el Imperio romano como primer régimen totalitario, demostrando así que la «originalidad» de Hitler es limitada, lejos de las teorías de Franz Neumann —que, en 1942, analiza el sistema nazi operando una síntesis de las perspectivas internacionalistas—, Hannah Arendt piensa el nazismo como novedad intrínseca en la historia de los regímenes políticos.

No es casualidad que el primer título de la obra fuese a ser «Los elementos de la vergüenza» ni que se abra con el antisemitismo. Y hay que recordar que las condiciones y los motivos del nacimiento del libro son procurar pensar la *inutilidad* de las masacres de los judíos. Al principio, Hannah se mostró incrédula cuando averiguó la magnitud del exterminio. Aquello ya no tenía nada que ver con la guerra. Aquello pertenecía otro orden de cosas. ¿Cómo pensar lo impensable? ¿Cómo arreglárselas para pensar después de descubrir los campos?

«De la vergüenza»; así habría podido llamarse, en efecto, el primer volumen, dedicado al antisemitismo. Formado a la vez por artículos ya redactados y reflexiones nuevas sobre el devenir del sionismo, lo habitan el dolor y el sufrimiento, pero también la incomprensión de lo que ocurrió en los campos de concentración. ¿Por qué obedecieron las víctimas? ¿Por qué marcharon al matadero? ¿Por qué consintieron? Volvemos a encontrar, en este primer volumen de *Los orígenes del totalitarismo*, no una interrogación espiritual sobre la Shoah, ni un análisis de sus consecuencias en términos

psicológicos, ni una meditación sobre el porvenir del pueblo judío, sino un cuestionamiento incesante y martirizante: ¿por qué se convirtieron las víctimas en víctimas?

En el momento en que escribía su primer volumen, Arendt le confiaba a Jaspers su voluntad de seguir trabajando en vistas a un proyecto más importante de investigación sobre las condiciones sociales, políticas y psicológicas de los campos de concentración en los regímenes totalitarios. «Como en todas estas cuestiones —añade Hannah—, hay una parte de mitificación, de mitificación bajo un disfraz científico.»[25] En efecto, abarcar la naturaleza de los campos no es algo que pueda hacerse mediante un proceso científico, que tenga en cuenta los hechos para describirlos sin intentar comprenderlos en su sentido y en su sinsentido humanos.

Para comprender lo incomprensible, Hannah retrocede en el tiempo y analiza las causas estructurales del antisemitismo. Esta primera parte de *Los orígenes del totalitarismo* es de una gran originalidad, de una gran riqueza y de una gran fuerza en el avance y la diversidad de los puntos de vista: Hannah reflexiona sobre los judíos «poderosos», llamados judíos de corte, localiza las causas estructurales del antisemitismo europeo y subraya que la asimilación, en lugar de aumentar la indistinción, lo que hace es acentuar la sospecha de la diferencia. Recurre a la noción de judíos de excepción, reconstruye claramente la problemática del caso Dreyfus, pone el acento en la oposición «judío en casa, hombre en la calle», expresa de forma brillante el conflicto que opuso, a lo largo de todo el siglo XX, a ricos e intelectuales judíos y explica cómo se convirtieron los judíos, con el paso del tiempo, en un grupo social que ya no se definía por su nacionalidad ni por su religión, sino por sus características psicológicas. Hannah no quiere ceder a una visión de la historia demasiado maniquea y declara a ciertos judíos, que no quisieron asumir su origen, culpables de haber transformado el «crimen» que es el judaísmo en el «vicio de moda» que es la cualidad de judío. Intenta hallar explicaciones que habrían escapado a los historiadores y permitirían entender cómo el antisemitismo «puramente político» se encontró «en un camino que nunca hubiera tomado por sí mismo».

Hannah Arendt sabe que causará impacto y no le importa. Considera que ha llegado el momento de explicar de otra manera lo que ocurrió durante la guerra, ya no solamente con dolor y aflicción y, «por consiguiente, con una tendencia a la lamentación». Para ella, la época de la indignación callada y del sentimiento del horror paralizante ya está caduca. Ella tiene la valentía de vivir sus propios interrogantes y de no refugiarse en la queja y el lamento.

Su primer marido, Günther Stern, escribirá en 1964, en una carta abierta dirigida al hijo de Eichmann, que el deber de los alemanes es pensar una y otra vez en los muertos judíos, y pensar en ellos como en personas que tuvieron cada una su propia individualidad, cuando el nazismo las había reducido a una cifra. «Cuando lo monstruoso se produce, la impotencia de los que son golpeados iguala a la de quienes golpean […]. Sea como sea, reaccionar de un modo distinto a como lo hicieron no hubiera sido posible para las víctimas. Quienquiera que lo cuestione […], quien pretenda que esos millones hubieran podido reaccionar de un modo más adecuado a la monstruosa situación, no hace sino demostrar así una de las cegueras más desesperadas ante la realidad.»[26]

Hannah Arendt querría, mediante la fuerza de su pensamiento, ver cómo se acelera el tiempo biológico del aprendizaje del duelo, para combatirlo intelectualmente y pensar el pasado cercano. Es la primera vez, explicará en 1966 con ocasión de la tercera edición de *Los orígenes del totalitarismo*, que al fin es posible articular y elaborar tales cuestiones «en cuya compañía mi generación había sido obligada a vivir la mejor parte de su vida adulta».[27]

«¿Qué pasó? ¿Por qué pasó? ¿Cómo fue posible?»[28] En esta odisea que constituye *Los orígenes del totalitarismo*, arbórea, plagada de atajos y preñada de erudición, se puede leer también una labor de autodescubrimiento, una dolorosa introspección. Arendt llega a lo más hondo del pozo. Y nunca encuentra la fuente, atraída como está por la puesta en abismo. Multiplica las pistas de reflexión sobre el antisemitismo,

la cuestión judía, el declive del Estado-nación, la cuestión de los pueblos y el racismo. Tras la trama de la historia, querría, intrépida, sacar a la luz los puntos álgidos de una realidad todavía encubierta.

¿Lapidada?

Hannah se asusta de la magnitud que adquiere su libro. El 19 de noviembre de 1948 le confiesa a Jaspers: «Lo malo es que en mi cabeza siempre fue un libro pero en realidad son tres, al menos en lo que concierne al material histórico por explotar: el antisemitismo, el imperialismo y el totalitarismo. Pero no habría sido bueno hacerlo en tres libros; y no solamente porque, después del primero, los judíos me habrían lapidado directamente (cosa que postergué demorándome, sino también porque la argumentación política no habría quedado destacada)».[29]

Los judíos no la «lapidaron». Las instituciones de la comunidad judía norteamericana, que la perseguirán tras la publicación de *Eichmann en Jerusalén*, no debieron de tener conocimiento de la primera entrega de *Los orígenes del totalitarismo* donde, en el prefacio, Hannah Arendt responsabilizaba a los judíos de distinguirse no por una divergencia en materia de fe o de creencia, sino por una diferencia de «naturaleza profunda», y donde acusaba a los teólogos del judaísmo de atizar las brasas del odio con una «intención polémica y apologética». Para Hannah, en efecto, habrían construido un mito de la superioridad de su religión. «Esta teoría especiosa, con la que los judíos se engañaban a sí mismos, acompañada de la convicción de que nunca habían dejado de ser el objeto pasivo y sufriente de las persecuciones cristianas, retornaba al fin para prolongar y modernizar el antiguo mito del pueblo judío.»[30]

Los orígenes del totalitarismo está dedicado a Heinrich Blücher. El manuscrito original, según Hannah, «se terminó en el otoño de 1949, es decir más de cuatro años después de la derrota de la Alemania hitleriana, y menos de cuatro años antes de la muerte de Stalin. […] Retrospectivamente, los años que pasé escribiéndolo, a partir de 1945, aparecen como el primer período de calma relativa tras décadas de tumultos, de confusión y de puro

horror».[31] De hecho, el tempo de las tragedias del siglo constituye la esencia misma y la originalidad de la obra. El segundo volumen, más especialmente, lleva la impronta de Blücher. Titulado «El imperialismo», fue concebido entre 1946 y 1947. No carece, en algunos de sus capítulos —como el dedicado al declive del Estado-nación, tan notable—, de cierto aliento profético, de la visión ardiente de una humanidad tan exacerbada como desesperada. A partir del concepto de expansión, Hannah disecciona con brío el funcionamiento del imperialismo, fin en sí mismo, que basa su autoridad en el poder y su poder en la mera violencia. Escribe páginas magníficas sobre los estragos de la colonización que engendra esta nueva sociedad de pequeños blancos, quienes, en las cuatro esquinas del mundo, hacen reinar el orden del capitalismo sobre las poblaciones esclavizadas. Esos funcionarios de la violencia entienden el poder como único contenido de la política.

En el imperialismo, primera fase de la dominación política de la burguesía, se encuentra el germen, para Arendt, de la posibilidad misma del totalitarismo: la violencia se convierte en efecto en el fundamento de lo político, y la destrucción del cuerpo de la comunidad en el medio para obtenerlo. El hombre se transforma entonces en un ser sin razón, sin libertad, sin responsabilidad, un peón en el tablero de ajedrez de la sociedad, un valor transaccional al alza o a la baja según las circunstancias.

Retomando las tesis de Hobbes —la sociedad como pacto de paz contra el miedo de cada uno, la sociedad como igualdad de asesinos en potencia—,[32] las aplica a este nuevo orden mundial que ve dibujarse ante ella. Toma al pensador inglés como teórico profético de una sociedad sin fe ni ley, basada en la acumulación del poder y del dinero, regida por la relación de fuerzas, gozoso corro de la muerte y del negocio que tan bien describió Joseph Conrad. Mezclando alegremente a Benjamin, Joyce, Marx y Heidegger (a quienes no cita), hace juegos malabares con el vocabulario marxista, toma prestadas grandes teorías económicas y hace breves incursiones históricas. En medio de este entramado de reflexiones aparecen de vez en cuando auténticas iluminaciones de genio, pensamientos

fulgurantes sobre la naturaleza del contrato humano y la importancia política de las teorías de la raza, así como análisis de una rara profundidad sobre la posibilidad de la destrucción de la humanidad.

La singularidad de este acercamiento desemboca en su teoría de los derechos del hombre. En el último capítulo, titulado «El declive del Estado-nación y el fin de los derechos del hombre», Hannah Arendt, en efecto, saca a la luz, a partir de los hechos, una teoría sobre los sin-derechos, a quienes ella llama «las heces de la tierra» y que coloca en el centro de su reflexión política. Uno no puede dejar de conmoverse y admirarse ante tal fuerza de pensamiento, que ilumina tan temprano en la historia del pensamiento político un tema que por desgracia se ha vuelto central. Poniendo en primer plano a los olvidados de la historia contemporánea, aquellos que ya no son nada ni nadie, a quienes las guerras se lo han quitado todo, patria, nación e identidad, arroja luz sobre un olvido de la política: ¿por qué los estados modernos han aceptado que millones de refugiados —*displaced persons*— vivan en campos, marginados de la sociedad, a la espera de ninguna parte, rechazados por todos, como un excedente inútil, como un estorbo para países que se deshacen de ellos enviándolos con sus vecinos, los cuales, a su vez, los encierran en campos de tránsito? Hannah llama la atención sobre este juego perverso de tráfico geográfico y humano al que se entregan los Estados para subrayar mejor los tiempos sombríos de la nueva modernidad, donde incluso la supresión de la identidad se convierte en el comodín de la política. Esos refugiados son personas a las que ya no se trata como tales. Se les ofrece el basurero de la historia como sala de espera, mientras se baraja la mejor manera de desembarazarse de ellos.

Hannah Arendt logra así poner al desnudo la propia estructura de la civilización europea. Al despojar a algunos, apátridas y minoritarios, de los derechos que, por definición, son inviolables y universales, los Estados-nación han empezado a dejar de ser Estados de derecho. Los derechos del hombre se convierten entonces en «el signo evidente de un idealismo sin esperanza o de una hipocresía arriesgada y débil».[33] Así pues, hay que juzgar un régimen a la luz de su capacidad para respetar los derechos del hombre otorgándoles un significado político. Sitúa en el centro del debate

político, y es la única que lo hace de manera tan radical en esa época, el apatridismo que representa, a sus ojos, el fenómeno más novedoso de la historia contemporánea, el síntoma más grave de toda la política contemporánea. Apátridas de los tratados de paz de 1919, refugiados de los Estados-nación de la gran Europa, que ya no les otorgaban la categoría de ciudadanos, supervivientes de los campos, personas desplazadas, esta población sin derechos representa, después de la Segunda Guerra Mundial, más de diez millones de seres humanos de cuya suerte nadie habla.

Aquí señala el cinismo de la política y critica el hecho de que los derechos del hombre nunca se hayan convertido en leyes, sino que revisten un significado vago que responde sobre la marcha a problemas individuales. Emprende una reflexión filosófica sobre el significado de esta tribu de hombres y mujeres de más, que viven como de contrabando, cuya existencia apenas se tolera en los márgenes de esta Europa desgarrada, arruinada económicamente y abdicada moralmente. Es cierto que hay algo de Flora Tristan —este fervor por defender a los sin-derechos y esta visión humanista de la política— en el entusiasmo de Hannah Arendt a la hora de defender la figura del paria, al igual que hay algo de Blücher en su visión del odio del hombre por el hombre como elemento contaminante de la peste que es el totalitarismo. Pero vemos sobre todo la emergencia de un pensamiento nuevo, un presentimiento del golpe definitivo que se asesta al concepto de humanidad, una voluntad de pensar la política, recordándole a la época moderna la necesidad del lazo entre los hombres.

El apatridismo se convierte en el problema de todo Estado-nación, que lleva en él la ruina de su porvenir si cede respecto a su principio de igualdad ante la ley. Arendt precisa que, en su negación de la igualdad entre ciudadanos, el nuevo Estado de Israel no se distingue demasiado de los demás. Al contrario, «esta solución de la cuestión judía sólo ha conseguido producir una nueva categoría de refugiados, los árabes, incrementando así el número de los apátridas y los sin-derechos en unas setecientas u ochocientas mil personas».[34]

Describe en términos filosóficos esta larga travesía que es el aprendizaje de la pérdida del mundo: estar privado de los derechos del hombre es, ante todo, estar privado de un lugar en el mundo. El mismo

lugar en el mundo que aparece como tema recurrente en su obra, desde su tesis sobre San Agustín, su retrato de Rahel Varnhagen y sus artículos sobre la edificación del Estado de Israel. Este tormento, esta obsesión, esta dificultad a un tiempo existencial, psicológica e intelectual, la perseguirá hasta el final de su vida.

La tercera y última parte de *Los orígenes del totalitarismo* es la más radical y la más novedosa. Lleva como epígrafe esta frase de David Rousset extraída de *El universo concentracionario*: «Los hombres normales no saben que todo es posible». Este último tomo, titulado «El totalitarismo», se aproxima, en efecto, a las puertas del infierno y trata de circunscribir lo que Kant denomina el mal radical. Se distingue de los dos anteriores por el rigor de su exposición, el ritmo y la potencia de su reflexión, no tan sólo histórica sino también teórica, dejando en el lector la impresión de que Hannah Arendt se lanza al proyecto de elaborar una teoría política al mismo tiempo que una filosofía moral.

«El totalitarismo» se reescribió por completo bajo el peso de los acontecimientos políticos. Arendt sitúa en el centro de su reflexión los modos de funcionamiento del totalitarismo, ya sea nazi o soviético. Contrariamente a Raymond Aron, para quien el totalitarismo se apoya en un partido que, por su parte, se apoya en una ideología, Hannah Arendt afirma el carácter novedoso de este monstruo frío que es el totalitarismo, movimiento en esencia dinámico, perpetuo, nunca fijado ni fijable, alimentado por una propaganda a su vez relevada por las masas. Más allá del diagnóstico político de esos años crueles que el mundo acaba de sufrir, Hannah Arendt se dedica a describir la desfiguración del mundo y analiza un nuevo modelo político que doblega lo real ignorándolo, para proponernos una ficción del mundo que desnaturaliza nuestra humanidad.

Entramado de cuestiones existenciales, este tratado del totalitarismo es también una inmersión en la fábrica de los elementos del mal; un intento, más allá de las categorías de lo verdadero y lo falso, de lo humano y lo inhumano, de *comprender*: no consentir o rechazar, sino liberarse de todo prejuicio para trazar las directrices de ese imperio del terror, donde la dignidad del hombre quedó ensuciada para siempre.

Con el surgimiento del totalitarismo, se da para Arendt ruptura y no malestar en la civilización. Lo que le interesa, y nos interesa aún hoy, lo que hace este texto todavía tan candente por sus intuiciones y sus análisis, es el desciframiento de ese mundo de ficción, creado en todas sus piezas por el totalitarismo, ese mundo que no existe pero al que se adhirieron, bajo el imperio de la propaganda, millones de personas.

Hannah detalla los mecanismos de adhesión, de aceptación, incluso del ímpetu de las masas —es decir, potencialmente, de todos nosotros— respecto al totalitarismo. Invierte así la perspectiva de todos aquellos de quienes se alimenta intelectual e históricamente, como Boris Souvarine, Isaac Deutscher[35] o David Rousset. Éstos demuestran cómo el hombre, aun esclavizado por el terror que sólo deja poco espacio —pero un espacio de todos modos—, puede seguir siendo hombre, es decir, un ser de libertad, dignidad y responsabilidad. Para ella, el totalitarismo es en esencia perjudicial para la posibilidad de persistencia de la libertad. Cuando cita a David Rousset, sólo es para seleccionar de *El universo concentracionario* su evocación de la servidumbre voluntaria en los campos de concentración, mientras que el texto es también y ante todo un himno a todos aquellos que, dentro de los campos, luchaban cada segundo de su vida por existir, conservar su dignidad, mostrar su solidaridad, continuar viviendo en un sistema que tenía en la muerte a su gran sacerdotisa.

Hannah Arendt pone de relieve no la capacidad de resistencia del hombre, sino su voluntad de adhesión a la opresión. En su análisis del totalitarismo, sólo las masas existen, no las personas; y esas masas, sin que nadie les obligara a ello, aceptaron por propia voluntad la esclavitud. Es en este punto donde vemos su audacia. Audaz al sostener que el lamento no es un modo operativo del pensamiento, si bien su frialdad respecto a las víctimas sigue siendo un enigma. Y audaz también porque, paralelamente a Jaspers, que en aquella época ejerce una gran influencia sobre ella —y cuyo texto *La culpabilidad alemana*[36] Hannah intenta en vano, como ya hemos dicho, que se publique en Nueva York—, trata de pensar la responsabilidad en términos colectivos de una sociedad que, en su conjunto, participó en ese crimen mundial que es el nazismo, en lugar de limitarse a aceptar la designación de los verdugos como únicos responsables del genocidio. Y

audaz, por último, porque empuña la totalidad de la filosofía política para pensar, sola, lo impensable, sin parapeto moral y sin equipamiento teórico protector.

Cual una aventurera del espíritu en la *terra incognita* de la razón, cual una temeraria, fuerza las cerraduras del pensamiento para afirmar mejor su juicio. La importancia que otorga a la propaganda y la insistencia con que define el totalitarismo como un sistema en esencia inútil conservan aún hoy una fuerza rara. No deja de impresionar su concepción del totalitarismo como desprecio de los hechos y rechazo de la realidad, que es un emerger permanente de lo accidental e incomprensible. Esta sed de ficción en la que todo lo que se ha prometido debe realizarse constituye una respuesta a la desesperación de esas masas, que desean un orden (sean cuales sean la naturaleza de dicho orden y el precio a pagar). Como si el mundo occidental estuviera cansado de tener que apechugar con la imprevisibilidad de lo real.

Para Hannah Arendt, el totalitarismo sólo existe cuando está en posesión del poder. No puede perdurar después de una derrota, pues las masas que se habían adherido a él lo abandonan luego, perdido todo interés. ¿Hannah reflexiona sobre la reconstrucción de una Alemania devastada? ¿Quiere exonerar a los alemanes del sentimiento de culpa respecto al genocidio? ¿Se muestra así, una vez más, más alemana que judía? ¿O, simplemente, intenta comprender lo que está sucediendo: el olvido voluntario de todo un pueblo que despierta tras una pesadilla? Escribe: «Los aliados intentaron en vano encontrar a un solo nazi confeso y convencido entre el pueblo alemán, que en un noventa por ciento había sido simpatizante sincero en algún momento u otro… el nazismo, en cuanto ideología, había sido tan completamente “realizado” que su contenido dejó de existir como conjunto autónomo de doctrinas; que perdió, por así decirlo, su existencia intelectual. La destrucción de la realidad no dejó, pues, casi nada tras de sí, empezando por el fanatismo de los creyentes».[37]

Reflexiona ya sobre el mal radical: ¿de dónde procede? ¿Cuál es su origen? «*El mal radical* es lo que no hubiera debido producirse, es decir, aquello con lo que uno no puede reconciliarse, aquello que bajo ninguna circunstancia se puede aceptar como un destino, y aquello frente a lo que

tampoco podemos callarnos o pasar de largo»,[38] apunta en su *Diario filosófico*, donde ya aborda el tema que tratará diez años más tarde con ocasión del proceso Eichmann: la falta de responsabilidad de los individuos en un sistema donde todo el mundo obedece a un jefe supremo. Funcionando como una sociedad secreta, el sistema totalitario borra toda individualidad. Hannah Arendt disecciona la multiplicación de los modos de funcionamiento que requiere el totalitarismo y lo describe como una especie de cebolla, donde cada nueva capa viene a recubrir la siguiente: detrás del Estado fantasma, el partido todopoderoso; detrás del poder aparente, el poder desnudo; detrás del ejército, la policía secreta. La invisibilidad constituye la norma primordial del poder efectivo. En eso, el régimen nazi y el soviético se parecen. «El poder real comienza donde comienza el secreto», repite Hannah Arendt. Hitler declaró la guerra tan sólo con la intención de acelerar el proceso de realización de su visión del mundo. Para ella, la dominación totalitaria no empieza realmente hasta 1942.

Estas dos afirmaciones de Arendt son discutibles y hoy en día las rebaten ciertos historiadores. Ya no lo es tanto su penetrante manera de analizar la interiorización del proceso psíquico que implica el totalitarismo: lo que estaba prohibido se convierte, bajo el régimen totalitario, en necesidad, por realidad. Como ella dice tan clara y crudamente: «Una vez adquirida la posibilidad de exterminar a los judíos como a chinches mediante gases tóxicos, ya no es necesario propagar la idea de que los judíos son chinches».[39]

La importancia de la negación de la muerte en el sistema totalitario constituye la piedra angular del último capítulo y se hace oír en el conjunto del texto. Hannah Arendt subraya que, en los sistemas totalitarios, las víctimas no tienen derecho a una tumba. En los demás regímenes, hasta el asesino más violento está obligado a dejar un cadáver tras de sí. La víctima del sistema totalitario es literalmente borrada del mundo de los vivos.

En todas estas últimas páginas de *Los orígenes del totalitarismo* hay una voluntad de no sumir en el elogio el sufrimiento, una falta de empatía con las víctimas, una manera muy extraña de hablar de los supervivientes…

Según Hannah, el relato del testimonio del rescatado del campo no puede aclararnos nada. Así pues, es inútil leerlo, pues «esas experiencias no pueden comunicar nada más que banalidades nihilistas».[40] Según ella, la experiencia de los campos no provocó un cambio en la personalidad de aquellos que lo vivieron. «Como Lázaro, que cuando se levanta de entre los muertos recupera su carácter o su personalidad intacta, exactamente como la había dejado.»[41] Hoy debemos abandonar nuestra bondad natural y ser realistas. El hecho mismo de que el superviviente regrese al mundo de los vivos le impide creer en sus experiencias pasadas, pretende Hannah Arendt.

¿Y si se tratara precisamente de lo contrario? ¿No puede el superviviente, justamente porque sigue en el mundo de los vivos, ser el único capaz de hablar a quienes no vivieron el infierno? ¿No puede, por ser todavía un hombre, transmitir y demostrar, con su propia existencia, la realidad del horror que fue el campo?

Al tiempo que redacta las últimas páginas de *Los orígenes del totalitarismo*, Hannah publica en *Jewish Social Studies* un artículo titulado «Las técnicas de las ciencias sociales y el estudio de los campos de concentración».[42] Laboratorio de un tipo de dominación total, el campo es para ella «un asilo de alienados donde esa maldita pareja de víctima y verdugo siempre parece descabellada». Se muestra aún más crítica con las víctimas que en su gran obra, afirmando sobre todo que los numerosos informes de los supervivientes «se limitan siempre a relatar de forma monótona, sin comunicar realmente, los mismos horrores y las mismas reacciones».[43]

Va aún más lejos al acusar a los rescatados de haber considerado más importante interpretar sus sufrimientos como un castigo que atestiguar una «conciencia llamada pura». Menciona «la docilidad aterradora que conducía a todos los prisioneros del campo hacia su propia muerte» y aporta como prueba de la debilidad moral de las víctimas el ínfimo porcentaje de suicidios en los campos. Once años antes del proceso Eichmann, afirma: «Es absurdo condenar a la horca a un asesino que participó en la fabricación de cadáveres (aunque resulta difícil recurrir a otra solución). Ningún castigo parece adecuado, pues la pena de muerte es el límite de todo castigo».[44]

Hannah, asombrosa, se atreve a dictar un juicio moral sobre las víctimas obligadas a convertirse en verdugos y afirma que la muerte no basta para castigar a los verdugos auténticos. «*Hutzpah Hannah*», Hannah la caradura, como la llamaba su amigo Hans Jonas, que le reprochaba a menudo apropiarse de ideas sin tener realmente deseos de argumentar. Contradictoria, Hannah afirma que los campos quedan fuera del dominio de la comprensión humana y, al mismo tiempo, define una nueva visión de la naturaleza: todo aquello que el hombre, desde los albores de la humanidad, había imaginado en sus peores pesadillas y no había osado realizar, ahora ya puede, desde el nacimiento del totalitarismo, llevarlo a cabo sin que el cielo le caiga sobre la cabeza ni el suelo se abra bajo sus pies. Lo constatamos al leer su *Diario* de la época. Hannah intenta pensar lo impensable, atormentada por esta obsesión: ¿cómo puede seguir existiendo el mundo? ¿Se puede creer todavía en el género humano, cuando el totalitarismo ha vuelto al hombre superfluo? A Hannah no le importan las críticas. Afirma que tiene el valor de pensar por sí misma, pensar como si nadie lo hubiera hecho antes que ella. Hannah la arrogante, como la apodaban sus camaradas de *Partisan Review*, que se burlaban de su pretensión de codearse con los más grandes, aquí Kant, pero también Aristóteles y Platón. ¿Su credo? «Ni diablo ni maestro sino Dios como árbitro supremo para pensar lejos de toda idea de bondad, de solicitud y de consideración.»[45]

Hannah Arendt se pasa de la raya y lo sabe. Persiste y firma sin cambiar ni una línea de su argumentación durante la corrección de las pruebas. Se espera lo peor. Y con razón. Las reacciones no son cariñosas. Es cierto que Mary McCarthy —a quien conoce desde 1944, pero con quien traba entonces estrechas relaciones; novelista y periodista, conocida ya en la época por su novela *Oasis* y sus obras autobiográficas *Dime con quién vas* —[46] la felicita por tan extraordinario trabajo, que hace avanzar diez años al menos al pensamiento humano, y que le parece tan fascinante y absorbente como una novela. Mary, que devoró las novecientas páginas en quince días, le confiesa haberlas leído incluso en coche, en la bañera y hasta haciendo cola en el colmado.[47] Sus cumplidos parecen algo excesivos. Mary, por otra parte, los modera criticando la pesadez del estilo, varios barbarismos

gramaticales y, mucho más grave, la insistencia de Hannah en afirmar teorías sin apuntalarlas, su pesado empleo de las paradojas, la afirmación de verdades no demostradas… La lista es larga, aunque Mary la suaviza disculpándose por «la inocencia» de su lectura y sus dificultades para hacerle entender sus críticas: «Me parece que me expreso bastante mal, y no puedo consultar el libro, pues ya lo he prestado, pero a lo mejor entiendes lo que quiero decir». No sabemos si Hannah lo entenderá. Sin duda debió de saber calibrarlo, conociendo el carácter de Mary, tan ardiente como el suyo.[48]

XII
RADICAL

El libro sale en febrero de 1951 y es portada de la revista literaria *Saturday Review* al mes siguiente.[1] Suscita la polémica por parte de intelectuales neoyorquinos como David Riesman, que somete a crítica sus defectos de construcción, o el filósofo Eric Voegelin,[2] que, si bien se inclina ante su ambición teórica, critica su parte oscura y no obtiene entera satisfacción en un debate difícil, tanto moral como intelectualmente. Aun reconociéndole fórmulas brillantes e intuiciones profundas, le reprocha su falta de maestría política, sobre todo «cuando la autora prolonga tales intuiciones hasta sus consecuencias, la construcción se hunde en una lamentable banalidad».[3] Estos descarrilamientos, aunque perturbadores, concluye Voegelin, constituyen sin duda un síntoma de la confusión de los tiempos en que vivimos.

A Hannah Arendt no le afectan demasiado estos agravios. Fue ella quien hizo enviar el libro a Eric Voegelin, con quien mantendrá desde ahora una nutrida correspondencia sobre las consecuencias del totalitarismo. Buena jugadora, acusa recepción de sus críticas y reconoce su deuda hacia él: «Les debo mucho a sus trabajos, siempre han sido muy próximos a mi pensamiento, aun cuando no coincida en todo con usted. […] Su crítica de la perspectiva general da absolutamente en el blanco de lo que me importa a mí también».[4] En cambio, se muestra atormentada por esta frase de la posdata de una larga carta que le manda Jaspers el 15 de febrero de 1951. A propósito del último capítulo sobre los campos, el filósofo escribe: «Magnífico por su exigencia, completamente cierto e inevitable. Pero ¿cómo hacer que cada uno lo reconozca? Para ello, sin duda hace falta algo más que la simple exigencia. ¿No está Yahvé demasiado excluido?».[5] De *Los orígenes del totalitarismo*, Jaspers sólo conoce la arquitectura general,

de la que Hannah le habló largamente durante sus estancias previas en Basilea. A él le confió el contenido de su último capítulo, titulado «A modo de conclusión» y redactado justo antes de que el libro fuese entregado a imprenta, a principios de 1951.[6] En él escribe que las oportunidades del totalitarismo decrecerán y que la dominación total del hombre no volverá a producirse jamás.

¿Cómo explicar tan repentina sed de optimismo, en flagrante contradicción con las aseveraciones definitivas y pesimistas del capítulo anterior? Hannah afirma que el totalitarismo desaparecerá: «Es muy posible que, aun en vida de nuestra generación, conozcamos una época en que esté permitido expulsar de la memoria los calabozos, la fabricación masiva de cadáveres y el hecho de que hayan existido nunca pecados más graves que el asesinato».[7] Esos pecados consistieron en atentar contra la esencia misma de la naturaleza humana y querer «no cambiar al hombre, sino destruirlo». ¿Cómo imaginar un mundo todavía posible, y a qué precio? Hannah apela a un nuevo fundamento de la comunidad humana, que se apoye en la pluralidad de unos hombres regidos por unos derechos nuevos. Ciertamente, se trata de una labor abrumadora, pero es el precio que exige la restauración de la dignidad del hombre, así como el futuro. «Sólo si entendemos la dicha extraordinaria que representa el hecho de que el hombre haya sido creado con el poder de procrear, y que no es el hombre en singular sino los Hombres quienes habitan en la tierra, podremos reconciliarnos con la diversidad de la humanidad.»[8]

Este amplio programa no convence demasiado a Jaspers. Demasiado amplio, vago, impreciso e idealista. Hannah quiere «destiranizar» el pensamiento, romper las amarras de la lógica, pasar a otra cosa. Se debate aún con la dolorosa problemática de la responsabilidad alemana frente al genocidio: los alemanes, en su aplastante mayoría, no reaccionaron ante los crímenes nazis. Aunque quienes los cometieron constituyen una ínfima minoría. ¿Son los alemanes responsables colectivamente? Ante su silencio posterior a la guerra —terriblemente cargado de consecuencias morales y espirituales—, ¿cómo seguir afrontando el porvenir? Jaspers piensa que hay que juzgar a los alemanes con humanidad. Tampoco Hannah Arendt quiere

responsabilizar a Alemania de la solución definitiva. No quiere admitir que Auschwitz fuese una invención alemana. Su acercamiento funcionalista y comparativo le permite analizar el nazismo en un contexto que no es específicamente alemán. Y es que, al igual que ciertos intelectuales alemanes —como su maestro Heidegger—, prefiere destacar la relación entre las fuentes del nazismo y la modernidad occidental en vez de buscar las causas en tradiciones específicamente alemanas.

La vida en común

Heinrich Blücher empieza sus clases en la New School y está encantado. Hannah se siente aliviada al ver que por fin su marido encuentra una universidad donde se reconozca su talento. Lee a Marx y a Platón, escucha sin parar *El rapto del serrallo*, ve a sus amigos, cocina, se regocija con las críticas sobre su libro, incluso las negativas, da conferencias en el Middle West, en Chicago, así como en la universidad católica Notre-Dame, donde es la primera mujer que se sube al púlpito. Le preocupa la situación mundial, teme que América entre en guerra con la URSS, imagina un nuevo orden europeo. Vuelve a pensar en un viaje a Europa, aunque Heinrich se resiste a ello. Mientras él viva, no pondrá otra vez los pies en Alemania. Discuten sin parar y ella intenta convencerle.

¿Desea ver a Jaspers? Sí, por supuesto, para seguir trabajando con él. ¿Necesita a Heidegger? Sin duda, para seguir reflexionando con él.

El año anterior, Jaspers le había arrancado a Heidegger una supuesta confesión de culpabilidad. En el momento en que salió su texto *Origen y meta de la historia*,[9] *Die Zeit* publicó un artículo desfavorable, afirmando que en este libro Jaspers se rebajaba a atacar a Heidegger. Jaspers pidió derecho a réplica: «Cuando quiera buscar en público un debate crítico con Heidegger […], lo haré francamente. Las relaciones que mantengo con este destacado pensador, por completo privadas hasta el presente y desde hace mucho tiempo, no pueden verse turbadas por tales afirmaciones. Pero me parece necesario poner las cosas en su sitio para acallar falsos rumores».[10] Jaspers asumirá así públicamente la defensa de Heidegger, exigiéndole al mismo tiempo que ponga en claro y de manera definitiva su compromiso

nazi. Una vez más, parece que al principio Heidegger acepta, para mejor escabullirse después. En un primer momento, le agradece a Jaspers que estuviera de su parte durante aquellos años en que fue calumniado. Señala que «hoy en día es costumbre hacer que se considere a unos *nombres* alzados contra otros en lugar de pensar en *lo que se está cuestionando*»,[11] lo que es una forma de tomar acta de la situación y de justificarse, pero sin volver a implicarse. Continúa prometiéndole a Jaspers unas explicaciones que le pide desde 1945: «Se acordará sin duda de nuestro antiguo proyecto, en el que pienso algunas veces, de ofrecer algún día una explicación pública entre nosotros. Actualmente, sería un escándalo mayor que nunca y solamente unos pocos se ceñirían a la cuestión. Pero tal vez lo importante sean esos pocos».[12]

Jaspers no se conforma con tan imprecisas palabras y tan vagas promesas, con su manera de querer ganar tiempo con evasivas, y le confiesa a Hannah que se siente molesto y cohibido por su respuesta. De todos modos, Heidegger no tiene «nada de auténtico, ninguna voluntad real de comprender»,[13] le señala. No entiende sus ganas de sepultar el pasado y espera tener un día la dicha de buscar con él una explicación clara. Heidegger le manda sus *Caminos que conducen a ninguna parte* y su última conferencia, que lleva el título de «De la esencia de la verdad».[14] Jaspers le contesta que le parece muy bien filosofar con él pero que sus preguntas siguen en suspenso. Heidegger, acorralado, le responderá con una frase: «Querido Jaspers, si no vine a su casa desde 1933 no fue porque habitara en ella una mujer judía, sino *porque sencillamente tenía vergüenza*… a finales de los años treinta, cuando el mal absoluto comenzó con las persecuciones salvajes, enseguida pensé en su mujer».[15] Le confiesa a Jaspers que, por mediación de un profesor que por entonces estaba en estrecho contacto con la administración, recibió la firme garantía de que no le pasaría nada a su esposa Gertrud. «Pero la angustia permaneció, la impotencia y el fracaso, tampoco menciono esto sólo para imputarme la apariencia de haber servido para algo. Aún hoy, no podría ir a Heidelberg antes de volver a verle a usted, no por benevolencia *sino por conservar lo que sigue siendo doloroso*.»[16]

Esta nota avergonzada es importante. Es el único momento en que Heidegger volverá sobre su época nazi y el único rastro escrito que dejará en este sentido. En un primer momento, al recibir la carta Jaspers se siente apaciguado. A sus ojos, la confesión de esta vergüenza vuelve a integrar a Heidegger en la comunidad, aunque en su fuero interno él nunca pensó que Heidegger hubiera sido nazi. «Usted me perdonará si digo lo que me ha venido a la cabeza: que pareció usted conducirse, respecto a los fenómenos del nacionalsocialismo, como un niño que sueña, que no sabe lo que hace, que se embarca como un ciego y como sin pensarlo en una empresa que se le aparece de manera muy distinta a como es en realidad, y al poco tiempo se queda con su desarraigo ante un montón de escombros y se deja arrastrar más lejos.»[17] A vuelta de correo, Heidegger le responde: sí, lo confirma y acepta la responsabilidad. Sin duda es vergüenza lo que siente, y no sólo él, sino también su esposa. Sí, la expresión de niño solador es acertada. Empujado por todos los flancos hacia el rectorado, creyó estar haciendo bien sin darse cuenta de la publicidad mundial que semejante nombramiento supondría. Sí, aceptó aquel puesto de rector en lo que él denomina una «mecánica de funciones» y cayó, tal y como su mujer le reprochó, en la embriaguez del poder. En las Navidades de 1933, empezó a verlo claro; así pues, dimitió en febrero en señal de protesta. Se habló mucho de su nombramiento, pero se hizo el silencio respecto a su partida. La maquinaria estaba en marcha. «El individuo ya no podía hacer nada. Los hechos que aquí presento no pueden disculpar nada; sólo pueden hacer ver cómo, de año en año y a medida que se descubría lo maléfico, crecía también la vergüenza de haber contribuido un día a ello directa o indirectamente.»[18]

Heidegger lanza pelotas fuera, esquiva, miente por omisión. Aunque usa y abusa de la palabra vergüenza, hace creer a Jaspers que no fue un verdadero colaborador del nazismo y que éste le trató como a un adversario. Si bien asume la responsabilidad y la culpa de haber sido nazi durante nueve meses, no por ello pone remedio, pues para él lo peor aún no ha tenido lugar, sino que está por venir.

Es en la negación bien real de los crímenes del nazismo donde reside la falta de Heidegger. El problema no es tanto saber si continuó pagando su cotización hasta el final de la guerra o si llevó la insignia nazi desde 1933. Hoy sabemos que actuó, que pensó y que escribió como un nazi. La lengua lo traicionó en lo más profundo de sí mismo. Es cierto que le confiesa a Jaspers que estaba desesperado por el trasfondo de las cosas; que en los años 1937 y 1938 estaba muy hundido; que sentía acercarse la guerra y la amenaza sobre sus dos hijos de ser llamados a filas. Luego «fueron las persecuciones contra los judíos, y todo se hundió en el abismo».[19] Vergüenza, desesperación y abismo. Después de la guerra, si bien siente vergüenza por haber guardado silencio, no vuelve sobre el tema del nazismo, ni siquiera lo menciona excepto para cualificarlo de «maléfico» y asegurar que, ya en 1937, supo que aquel régimen no podría alcanzar una «victoria». «Y si las cosas hubieran llegado hasta ahí, nosotros habríamos sido los primeros en sucumbir»,[20] añade. Heidegger quiere pasar página sin hablar de lo que fue ese régimen. Lo que le interesa es el futuro. Lo que concierne al mal no ha terminado, afirma, sino que simplemente ha entrado en su fase global. «En 1933 y antes, los judíos y los hombres políticos de izquierdas, puesto que estaban directamente amenazados, vieron con más claridad, con más rigor y más lejos.»[21] Pero hoy, el verdadero mal es Stalin, que ni siquiera tiene una guerra que declarar pero que, cada día, gana una batalla aunque «uno» no lo vea. La política es sólo una ilusión que queda fuera de ese mal que se propaga, y el nazismo no es más que una vieja historia sobre la cual se podrá volver algún día, pero habría que estar atentos a la tentación de maniqueísmo, ya que «cuanto más simple se vuelve “lo que se discute”, más difícil se hace pensarlo y hablarlo en su justa medida».[22]

La política está para Heidegger, desde hace ya tiempo, fuera de juego y hasta es una esfera ilusoria. Se dedica a pensar en qué hubieran dicho y propuesto Hegel y Schelling de haber vivido aquel período: nadie duda de que habrían logrado hallar un reglamento y no un compromiso. «Ahora nos toca a nosotros», le asegura a Jaspers. ¿A nosotros? Sí, a ellos les toca pensar el mundo. Ahora es su turno. «A pesar de todo, querido Jaspers, a pesar de la muerte y de las lágrimas, el sufrimiento y la atrocidad, la

angustia y el dolor, la falta de suelo y el exilio, no es poca cosa lo que tuvo lugar en *esa carencia de un hogar propio*; ésta *encubre un adviento* del que tal vez aún, en un leve soplo, podemos sentir y debemos recoger los signos lejanos en vistas a un futuro que ninguna construcción histórica, y especialmente la actual con su pensamiento siempre técnico, sabrá descifrar.»[23]

Jaspers está desconcertado y molesto por su actitud. Hannah Arendt, no. En su *Diario filosófico*, podemos leer su cambio de actitud y de estado anímico. Hannah piensa en Heidegger todo el tiempo, lee a Heidegger, apostilla a Heidegger, piensa a Heidegger, comenta las fuentes del pensamiento de Heidegger, recibe cartas de Heidegger, reflexiona a partir de Heidegger, y empieza a elaborar su formulación del «pensar-reaccionar», que constituirá el hilo conductor de su filosofía futura, alimentándose de la definición de pensamiento de Heidegger. Hannah volvió de Alemania con un documento dactilografiado de Heidegger en la maleta, inédito aún hoy[24] y cuyo título es «Un paseo a través de *El Ser y el Tiempo*».

Lo relee, lo comenta y lo tamiza. Tanto filosófica como apasionadamente. Extrae teorías sobre el amor, el matrimonio y la fidelidad. Y también sobre la reconciliación. Hannah reúne fragmentos dispersos de su dolorosa historia, se los apropia y, con un mismo movimiento, los incorpora inventando un sistema de valores. Hace las paces consigo misma. Integra al fin, en su propia historia, la aventura que vivió con Heidegger, suavizándola, manteniéndola pasional pero sosegada. Se descubre como una eterna princesa enamorada de una historia que desde ahora entiende como destino. Así pues, se vuelve fiel a Martin Heidegger. Ser infiel sería negar la verdad de lo que existió. Ser infiel es «una verdadera aniquilación, pues es en la fidelidad y solamente en ella donde dominamos nuestro pasado: su existencia depende de nosotros».[25]

Por fin Hannah domina su pasado y elabora una definición del amor a partir de su propia historia. «El amor —escribe— es un acontecimiento a partir del cual puede resultar una historia o un destino.»[26] El amor no puede perdurar en la institución del matrimonio. En la pareja, el amor se transforma en amistad. El amor no quiere ni puede acomodarse a la cotidianeidad conyugal. El amor es «el existir conjunto de dos seres» que

«desarrolla en total libertad la historia y el destino del acontecimiento, sin todas las garantías».[27] «La fidelidad consiste únicamente en no olvidar lo que ocurrió y lo que fue un destino.»[28] Se mantendrá fiel a esta fidelidad. Así pues, se empleará en proteger al mismo tiempo a Heidegger y su propia reputación.

El descontento de Jaspers respecto a Heidegger la aflige tanto más cuanto que piensa que éste ha dado muestras de una auténtica comprensión. Se opone a su voluntad de pedirle explicaciones, ya que «realmente no sabe ni se encuentra en una situación muy susceptible de hacerle descubrir qué diablo lo arrastró hacia allí».[29] Ella acepta su silencio. Es más, piensa que Heidegger no puede llegar más lejos. Le parece imposible proseguir con él esa labor de memoria. Atrapada en la relación Jaspers-Heidegger, Hannah elige su propia vía: Jaspers es un educador, el único y verdadero educador. Heidegger es un maestro, el impar sucesor de Goethe, el maestro de la vida. ¿Cómo conciliarlos a ambos? Necesita a uno tanto como al otro pero quiere desprenderse de la mala relación que impera entre ellos. En su *Diario*, anota irónicamente: «Jaspers podría decir: ¿Cómo un filósofo puede carecer a este punto de sabiduría? Y Heidegger podría decir: ¿Cómo un filósofo puede preocuparse aún de la sabiduría? […] Ambos tienen razón».[30] A partir de entonces se convierte de facto en el único y verdadero lazo entre ellos.[31]

Arendt eligió su campo. Desde ahora pretende proteger a Heidegger de sus enemigos. Confiará en él, le dará a conocer sus escritos transatlánticos, le reconfortará y le acompañará en sus investigaciones filosóficas. Se alegra cuando le levantan la prohibición de enseñar —Heidegger está retirado al 80 por ciento desde septiembre de 1950, pero desde ahora tiene autorización para realizar trabajos dirigidos— y del éxito popular que cosecha en un anfiteatro atiborrado donde da clase cada viernes en la universidad de Friburgo, sobre el tema «¿A qué llamamos pensar?». «Los estudiantes llegan con cuatro horas de antelación y él mismo tiene dificultades para abrirse paso hasta el púlpito».[32]

También Heidegger se siente por fin acorde consigo mismo, como reconciliado en lo más hondo de sí, él, que lleva cinco años sintiéndose excluido, embrutecido y humillado. Le confía sus estados de ánimo a

Hannah y se felicita por hallar de nuevo las palabras precisas para expresar su propia filosofía. Sólo habla de sí mismo, nunca de ella, y muestra una zafiedad portentosa. Así, apenas acusa recibo del envío de *Los orígenes del totalitarismo*, empleando en su respuesta lacónica el «nosotros» conyugal: «Te agradecemos el libro, que mis lagunas en lengua inglesa no me permitirán leer. Seguro que a Elfride le interesará mucho».[33] La considera como su confidente, con quien puede compartir sus tendencias más narcisistas, sabedor de que seguramente será comprendido y quizás perdonado. Por ejemplo, alardea ante ella de saber hablar a sus alumnos de forma más sencilla y directa que en otros tiempos y de elevar a arte la práctica de no tener nada que explicarse. ¡Y es cierto que se ha convertido en un experto! Habrá que empezar por aprender a aprender, le confía a Hannah en cartas a las que adjunta sus textos en proceso. Con ella, se siente confiado. Puede mostrarle sus momentos de duda e incertidumbre —«este invierno, he "patinado"»—,[34] y hasta le ofrecerá sus impresiones de un viaje por Italia con su querida y tierna Elfride, mencionando a la vez sus meditaciones sobre Heráclito y Parménides.

Tanto Martin como Hannah son conscientes de tener cada uno una obra por escribir; se echan una mano mutuamente, con la certitud recíproca de su capacidad para pensar cosas nuevas, aunque vayan a ser un escándalo. Coinciden en la necesidad de recurrir a la poesía para irrigar la posibilidad de concebir un mundo nuevo. Siguen atrayéndose el uno al otro y esperan volverse a ver para trabajar, intercambiar y amarse. Se echan de menos el uno al otro. Hannah desplegará considerables esfuerzos para regresar a Europa, que se verán temporalmente obstaculizados por las formalidades administrativas para obtener la ciudadanía norteamericana. Viajar sin pasaporte le parece arriesgado. Así que se arma de paciencia y acepta unas conferencias en Yale sobre Karl Jaspers y en Columbia sobre la filosofía existencialista para el verano de 1951.

¿Qué es la política?

Su libro continúa haciendo correr ríos de tinta. Ella misma se confiesa sorprendida. Aunque algunos amigos suyos, incluidos los más cercanos, no manejan bien sus críticas, a ella no le importa, pues el éxito la tiene entusiasmada como a una chiquilla. Convertirse en la *covergirl* de una publicación literaria tan prestigiosa como el *Saturday Review* le causa al menos tanto placer como averiguar que las clases que da Heinrich en la New School sobre historia del arte son grabadas con vistas a su publicación.

Empieza a recibir propuestas de traducción para Alemania, e incluso Israel, donde —le explica su amigo Kurt Blumenfeld— su texto recibe los honores del *Palestine Post*.[35] Kurt le explica a Hannah lo que siente en lo más hondo de sí mismo desde que vive en Jerusalén. «Sin duda te cuesta imaginar que uno ame a este pueblo judío. Uno no ama ser sino renacer, uno se ve renacer porque lo es. Para ti lo que cuenta es vivir sin tierra, y para mí es tener un suelo donde poner los pies.»[36]

A Kurt Blumenfeld le lleva tres meses leer *Los orígenes del totalitarismo* y, en virtud de la amistad que les une, después de reconocer sus méritos conceptuales y la altura de su visión política, le dirige unos reproches que irán directos al corazón de Hannah. Condena su capacidad para considerar tan sólo los aspectos negativos de los problemas, así como su voluntad de oposición sistemática y su falta de complejidad. Da en el blanco. Pero lo que más le ha sorprendido es la manera en que Hannah, a lo largo de sus tres libros, analiza la cuestión judía: «Está claro que los judíos salen malparados. Un crítico malintencionado podría deducir odio por uno mismo. En uno de los platos de la balanza, Bernard Lazare plana desde las alturas, y en el otro, abajo de todo, está el abyecto populacho judío. En lo que se refiere a la crítica de los movimientos anexionistas y a tu juicio sobre la política colonial inglesa, tus aversiones quedan expuestas de forma muy clara. En cuanto al amor por la vida […], no he encontrado muchas huellas».[37] Fatigado por las dos embolias pulmonares recientes, Blumenfeld prefiere dejarlo ahí, acallar su cólera para tratar de hacerle compartir su orgullo por ser judío, la dicha de pertenecer a ese pueblo, el honor de haberse convertido en ciudadano de Israel.

Hannah Arendt se convierte en ciudadana norteamericana el 11 de diciembre de 1951. Para celebrar su nueva condición, aprende historia constitucional norteamericana.[38] Está agradecida a ese país que la acogió y que ahora la ha adoptado. La universidad de Harvard le pide que acuda a enseñar ciencias políticas el otoño siguiente. Al fin posee su pasaporte. Sale de Nueva York el 21 de marzo y llega a París el 28 de marzo de 1952. Trabaja en el marco de una misión de su organización, la Jewish Cultural Reconstruction. Alojada en el Hotel de Inglaterra, pasa mucho tiempo paseando y hablando con su amiga Anne Weil. Hannah tenía pensado ir a pasar unos días a Israel con Ernst y Edna Fuerst, pero finalmente decide anular el viaje. Los amigos cuentan más que la familia, le escribe a Blücher. Quiere tomarse su tiempo y ya está harta de correr por el mundo como un conejo enloquecido. Le pregunta con humor si la encuentra demasiado loca y si quiere divorciarse: «O te divorcias, o no».[39] Le hace la pregunta esperando como respuesta nuevas declaraciones de amor y escribe: «Espero que no».[40]

El 1 de abril se marcha a Suiza para ver a Gertrud y Karl Jaspers. Con éste vive, durante diez días, un extraordinario e ininterrumpido diálogo filosófico. El intercambio se vuelve más tormentoso los tres últimos días, pues Jaspers intenta derribar a Heidegger, a quien Hannah defiende con uñas y dientes, tanto en el plano político como en el filosófico. Le explica a Heinrich: «Al menos tuve que hacerle entender que sus últimos textos no son cuentos chinos […]. Cuando llegué, estaba francamente desesperada […], hasta tal punto él raciocinaba y moralizaba, más aún que antes. Pero luego pude con él, porque es un tipo formidable, no existe otro como él».[41] ¿Qué quiere decir con lo de «pude con él»? ¿Qué consiguió embaucarle respecto a Heidegger?

Regresa a París el 10 de abril y allí empieza a escribir el inicio de una obra titulada *Los elementos totalitarios en el marxismo*, un texto que no publicaría nunca pero del que quedaron fragmentos que se descubrieron después de su muerte bajo el título de *¿Qué es la política?* [42] La política descansa sobre un hecho: el de la pluralidad humana. Arendt, que recupera sus tesis sobre la diversidad, desarrolladas al final de *Los orígenes del totalitarismo*, afirma que la política, para volver a ser noble y fiable, debe

descansar sobre los hombres y no sobre una teoría del hombre. Pretende rehabilitar la política como una forma de organización del mundo que asume la igualdad, y por lo tanto la diversidad de cada hombre y no de todos los hombres. Rechaza el modelo de la familia como principio de organización. Habla de la necesidad de reflexionar en términos de representación de una historia del mundo y define la humanidad esencialmente mediante la pluralidad. Por primera vez, Hannah da forma y pone por escrito lo que constituirá desde ahora el hilo conductor de sus investigaciones posteriores, en filosofía tanto como en historia: esa idea, fundamental en ella, de que la política nace en el espacio que está *entre* los hombres, es decir, en algo fundamentalmente exterior al hombre. Impactan la profundidad de su visión, su actitud moral, su rechazo de las modas y la originalidad de su talante.

De hecho, presenta firme batalla a todos aquellos que, en París, Berlín o Nueva York, continúan viendo en los recientes sobresaltos del mundo una «necesidad histórica» y que comulgan con un poshegelianismo deletéreo y un marxismo aproximativo. Ha leído el análisis de Eric Voegelin sobre Marx en *Review of Politics* y su magistral y nueva interpretación de las *Tesis sobre Feuerbach*. También ella quiere abrazar el conjunto de la historia moderna con un espíritu a-religioso. Esboza ya la cuestión del peso de la tradición en la historia del pensamiento, y quiere cuestionar al postotalitarismo con nuevos instrumentos. Se pregunta por qué no somos capaces de «resolver» las cuestiones que nos plantea nuestra propia época.

Se encuentra con Raymond Aron para largas conversaciones sobre la tiranía y el totalitarismo. Él enseña por entonces en el Instituto de Estudios Políticos de París las teorías de Tocqueville y de Marx. Ella le da su libro, *Los orígenes del totalitarismo*, del que Aron hará una crítica magistral en enero de 1954 en un artículo titulado «La esencia del totalitarismo según Hannah Arendt».[43] Un libro importante, considera Aron, a pesar de unos defectos a veces irritantes. Un libro fascinante por la fuerza y la sutileza de determinados análisis. Un libro chocante también por las inexactitudes sobre el caso Dreyfus, la actitud de Jean Giraudoux durante la guerra o la pseudocolaboración de Maurras en la misma época. Libro irritante por su violencia negativa y por su tono de superioridad altanera. A los ojos de

Aron, Hannah Arendt, demasiado fascinada por las figuras negativas en una mezcla explosiva de metafísica alemana, sociología sutil y vituperaciones morales, exagera los defectos y las cualidades de los hombres y de los regímenes.

Es el mismo defecto de exageración que asomaba bajo la pluma de Voegelin, de Mary McCarthy, de Kurt Blumenfeld y Karl Jaspers el que ahora lo hace bajo la de Raymond Aron. Pero ella no piensa enmendarse. Muy al contrario, reacciona con orgullo y le explica a Karl Jaspers de una vez por todas: «La verdad es que la realidad ha exagerado tanto en nuestro siglo que puede decirse sin temor que la realidad es “exagerada”. Nuestro pensamiento que ama por encima de todos los caminos de la costumbre apenas logra sobrevivir. Las “exageraciones” de mi pensamiento —que siempre se esfuerza en expresar con un tono lo más adecuado posible— parecerán en efecto increíblemente radicales si se las mide no por la realidad sino por lo que se dice sobre el mismo tema de otros historiadores que suponían que finalmente todo estaba bien así».[44]

El debate entre Arendt y Aron no ha hecho más que empezar. Aron le reprocha que exima a Lenin de la responsabilidad del totalitarismo soviético y que defina de forma imperfecta una esencia del totalitarismo.[45] No asignan los dos el mismo papel a las ideologías ni definen la realidad de la misma manera. Para Aron, existe una polifonía de los totalitarismos y no una sola matriz, como demostrará magistralmente unos años más tarde en *Democracia y totalitarismo*.[46] Para él, hay una continuidad de la tiranía al totalitarismo. Para Arendt, hay ruptura de civilización y alumbramiento de un monstruo nuevo. Aron se muestra más sutil, más convincente, más argumentado, más sensible a la multiplicidad de las causas, y por lo tanto más deseoso de multiplicar las interpretaciones del totalitarismo que Arendt, que se dedica a delimitar sus orígenes.

Hannah vuelve al trabajo y decide participar en un libro homenaje a Jaspers. Su contribución, titulada «Ideología y terror: de una nueva forma de gobierno», comenzada en marzo de 1952 y publicada en 1953, fue integrada posteriormente en *Los orígenes del totalitarismo* en su segunda edición, en 1958. La obra avanza, pues, por fragmentos. Hannah tira de un hilo, lo desata y lo vuelve a atar, sale en distintas direcciones, teje, desteje,

acumula, expulsa, necesita publicar de un modo diseminado para a continuación agregar, dar sentido, inscribir sus múltiples aproximaciones en una continuidad de pensamiento.

Entre las críticas que le dirige Aron, está su manera de enfocar el antisemitismo. No se equivoca cuando opone las teorías de Leon Poliakov sobre el antisemitismo a las interpretaciones a veces extrañas y ociosas de Hannah. Poliakov, pragmático, informa, cuenta y disecciona la responsabilidad de los nazis y describe la magnitud de la Shoah. Con él, todo queda iluminado y, al leerlo, nuestro dolor por las víctimas es inmenso y nuestra pena inconmensurable. Con Arendt, todo es complicado, sutil, sin corazón, y el lector no emerge de su lectura con una verdadera explicación. Para ella, la ideología racista no basta para dar cuenta de aquel hecho monstruoso: la muerte de seis millones de judíos. El libro *El breviario del odio* [47] de Poliakov es rico en méritos de los que carece el de Arendt. Él ignora las paradojas de la historia, no problematiza lo que no tiene sentido problematizar, describe lo que los nazis hicieron y cómo lo hicieron. Por su parte, Hannah Arendt no se conforma con describir los hechos. Ella quiere interpretarlos y, al hacerlo, imagina dar a luz una nueva filosofía de la Historia. Sin duda la conduce a ello al mismo tiempo su deseo de prolongar las tesis de su amigo Walter Benjamin, desarrolladas en *Sobre el concepto de historia*, por su certeza de la pérdida definitiva de la idea de progreso, por sus reflexiones comunes con Heidegger sobre el lazo que, según ellos, sólo puede estrecharse entre industrialización y totalitarismo, por el impulso y la confianza que le proporciona Jaspers y por los ánimos fervientes de Blücher, así como por el crédito que le aporta la publicación de su trilogía sobre el totalitarismo.

Para ella, el totalitarismo constituye la negación de la filosofía política tradicional. Pretende ser la cartógrafa de los nuevos tiempos de la barbarie. Le había confiado a Eric Voegelin: «En mi opinión el “proceso de destrucción” ya no puede detenerse porque ya ha llegado a su término en ciertos espacios decisivos de nuestro mundo espiritual y geográfico. Yo retiraría mi propuesta de hallar nuevas verdades morales solamente si se me

convenciera de que los crímenes cometidos en nuestra época pueden comprenderse y asumirse con nuestras antiguas categorías religiosas y morales».[48]

En París, la asustan el sectarismo y la ceguera ideológica de algunos intelectuales como Jean-Paul Sartre o Alexandre Kojève, que se esconden detrás de sus teorías y viven en las nubes.[49] La asombra esta pretensión tan francesa de arreglar el mundo sin preocuparse de la realidad, y durante toda su vida conservará cierta forma de desprecio por esta figura del «hombre de letras» francés, brillante y talentoso, cierto, pero sin consideración por la verdad.[50] «Aquí cada cual define lo que es para él la historia, nunca se puede estar seguro de los hechos, es decir, de los hechos reconocidos como históricos, en cambio se sabe que el esquema procede de Hegel. El conjunto es más bien pobretón, tan sólo se salva su espíritu un poquitín afilado.»[51]

En la misma época Hannah entabla conocimiento con una antigua alumna de Jaspers, tan dotada y talentosa como ella, gran historiadora de la filosofía y profesora notable, Jeanne Hersch. Esta nueva amistad ayuda a Hannah a tomar confianza en sí misma. Por entonces se considera una *outsider*, una intelectual crítica, reclamada por las universidades y para conferencias ocasionales, pero que sigue sin integrarse; una mujer que quiere romper los hábitos de pensamiento asumiendo sus exageraciones; una filósofa aislada que, si bien es cierto que acaba de ser invitada a un congreso sobre el totalitarismo para el próximo otoño, no forma parte de la *short list* de los exiliados alemanes invitados a los grandes cenáculos, como Max Horkheimer, Theodor Adorno, Carl Friedrich, Eric Voegelin o Waldemar Gurian. En Jeanne Hersch encuentra a una compañera de armas intelectual, una mujer joven de su misma madera, una lectora de filosofía política, una confidente a quien cuenta con detalle sus proyectos teóricos e históricos. Visita el Louvre regularmente y frecuenta con asiduidad la Biblioteca Nacional para sus investigaciones. Mediante una carta de su marido averigua que la fundación Guggenheim acaba de concederle su beca anual,[52] importante distinción honorífica —la primera para ella— y nada desdeñable desde el punto de vista económico. Hannah respira por fin: tiene dos años por delante para trabajar tranquilamente en su proyecto de

«revisitación» de Marx, sin tener que escribir artículos ni dar conferencias para llegar a fin de mes. Las buenas noticias nunca llegan solas, y Heinrich le anuncia que el presidente del Bard College, institución universitaria de primera situada a hora y media de Nueva York, le ha concedido una entrevista. Heinrich solicitará desarrollar un proyecto pedagógico y el 2 de agosto le anunciará a Hannah que ha sido contratado con las condiciones que él reclamaba.[53]

Arendt conoce a Camus, «sin ninguna duda el mejor hombre de Francia por el momento. Los demás intelectuales son como mucho soportables»,[54] le escribe a Blücher. Descubre Chartres, va a conciertos, al teatro, sale cada noche con su amiga Anne. Hannah está en el séptimo cielo y se emborracha de París. Blücher, que continúa de forma patente su idilio con Rose en Nueva York, la anima a prolongar su estancia en Europa y la incita a que vuelva a visitar a Jaspers en su chalé de Saint-Moritz.[55] Ella acepta de inmediato su proposición y le escribe a su marido: «Esta vez, nuestras cartas marchan muy bien. Mis cartas te gustan, todo va de la mejor manera».[56] En ocasiones, sin embargo, las que le envía son muy desagradables. En una de ellas, habla de los judíos en términos despreciativos y de forma obsesiva: «No veo más que judíos en cadena por así decirlo». «Los judíos están realmente más allá de todo lo que se pueda imaginar»; «Entre otros judíos Louis Finkelstein…»[57] ¿Odio por sí misma? ¿Desprecio por su pueblo? ¿Deseos de agradar a Blücher, que no detesta las bromas antisemitas y le reprocha lo que él llama su «yiddishitis»?.[58] Extraña manera en cualquier caso de describir lo que está viviendo. Inquieta su modo de hablar y de pensar, su mejor amiga Anne Weil tendrá con ella una seria discusión sobre lo que ella misma califica de actitud antisemita, conversación que no la afecta demasiado. Hannah está en otra parte. Vive una especie de crisis mística. A finales de primavera, acude a un concierto a escuchar *El Mesías* de Haendel interpretado por la orquesta filarmónica de Munich y sale iluminada. Es una revelación. Le escribe a Blücher que, por primera vez, comprende el enigma «nos ha nacido un hijo». Añade: «El cristianismo es algo al fin y al cabo».[59]

El 18 de mayo, Hannah está en Munich y el 19 llega por fin a Friburgo, donde se reencuentra con Heidegger. Le explica a Heinrich la semana atroz que ha pasado con él y con su querida y dulce Elfride. En varias ocasiones piensa en huir, pues las escenas de celos de la esposa se multiplican. «La esposa está loca, loca de unos celos que no hacen más que aumentar con los años, en los que ella esperaba que él me olvidara sin más».[60] El día en que se encuentran solas, Elfride le hace «una escena más o menos antisemita».[61] Hannah considera a la esposa «de una necedad tan cerrada, tan malvada y tan llena de resentimiento»,[62] que compadece al pobre Heidegger por tener que aguantarla y decide quedarse para protegerlo. Hannah, pues, se aísla en el despacho de Heidegger. Durante días enteros, él le lee los manuscritos de las clases magistrales que imparte en la universidad de Friburgo.

Ella le acompaña a su seminario y se sienta en primera fila.

Le escucha pensar.

Los dos en medio de ese inmenso caos, los únicos que se comprenden. Ella es la primera lectora, la primera oyente y la única interlocutora.

Heidegger vive como un eremita. Aunque venerado por sus alumnos, permanece aislado en Friburgo y sin contacto con la comunidad universitaria. Además, en aquella época, su relación epistolar con Jaspers sufre un eclipse. Hannah le anima, alimenta su reflexión, le hace avanzar simultáneamente en múltiples direcciones. Le explica a Heinrich: «Es como si estuviera tan seguro de haber encontrado su centro que puede comenzar en todo momento, no importa dónde, todo se conecta con todo, nada presupone otra cosa. No se trata de lo arbitrario, ni de la necesidad del comienzo, sino de una verdadera libertad».[63] En el transcurso de esa estancia en Europa, Hannah está más cerca de Heidegger que de Jaspers. Si bien logró reconciliar a los dos hombres y forzar el destino pidiéndole a Heidegger que admitiera su vergüenza por haber sido nazi, se encuentra, sin quererlo realmente, defendiéndole contra Jaspers. Se entrega atada de pies y manos a este juego perverso que Heidegger instaura entre los tres. La alumna se retracta y se somete. Heidegger incluso alardea ante ella de haber hecho suficiente respecto a este tema y le pedirá que calme la sed de elucidaciones políticas que aún le demuestra Jaspers. «Eres mejor incluso

que yo para tener una visión de conjunto de esta relación, y no podrás desaprobar el hecho de que *yo dé muestras de cierta reserva*.»[64] A Heidegger, en efecto, en aquella época le preocupa cuidar de su propia reputación. Seguramente le habla de Jean Baufret, que quiere dar a conocer su obra en Francia.

Blücher intenta por su parte y por enésima vez escribir un tratado de filosofía moral y política. Tiene tendencia —así lo escribió, riéndose de sí mismo, pero lo escribió al fin y al cabo— a creerse un profeta, es decir, un genio. Hannah es su «diablillo casero» y él el genio, tipo «viejo espíritu burlón».[65] Él, el hombre —y por lo tanto el que teoriza— y ella la chica aventajada que sabe poner por escrito intuiciones que le pertenecen sólo a él. Le halaga la relación que mantiene su mujer con aquel a quien él considera el mayor filósofo vivo; le halaga y le excita al mismo tiempo que la relación erótica —él, que tanto cree en las virtudes del eros—, perdure, a través de los años, entre su esposa y su antiguo profesor.

Uno se asombra, leyendo su correspondencia, al ver con qué fuerza y avidez Blücher protege y legitima la relación de su esposa con Heidegger. Como si disfrutara con ello. A cambio, Hannah le confía sus estados de ánimo, la manera en que se desarrolla la relación con Heidegger. «Stups, soy algo menos tonta que antes porque, si no, no lo hubiera conseguido; pero también tengo la impresión de que puedo permitírmelo; pero también tengo la impresión de permitirme cosas inauditas. Lo único que lo justifica es la certeza de una bondad fundamental, de la confianza siempre turbadora que me tiene (no sé llamarlo de otra manera), la ausencia total cuando él está conmigo de aquello que si no ocupa probablemente la vanguardia de la escena, el hecho de que esté realmente desamparado e indefenso.»[66]

Piensa que él no corre ningún riesgo mientras se mantenga productivo. Aunque teme sus depresiones, que pueden apoderarse de él en cualquier momento. Hannah, cariñosa, protege a un hombre que no sabe, o no puede, ordenar su trabajo. Enfermera y secretaria, permanece, pues, una semana en su casa arreglándole los papeles. Preparan una cita secreta en el lago Constanza alrededor del 5 de junio, pero Heidegger la anula. Con el pretexto de un cansancio generalizado y de una gripe terrible, le dirige una negativa rotunda. Elfride debió de hacerle una nueva escena. Martin le

escribe a Hannah: «Actualmente es preferible que *no escribas* y que tampoco *te pases*. Todo es *doloroso y lamentable*. Pero tenemos que asumirlo».[67]

La trampa

El curso de Blücher en Nueva York lleva el título de «Miseria y grandeza del Eros metafísico», y como subtítulo, «Sobre el concepto del amor filosófico». No podía ser más adecuado. El esposo se alimenta también de lo que su mujer está viviendo al otro lado del océano. Hannah se sumerge en una intensidad amorosa excepcional que aumenta su capacidad de trabajo. Tras su visita a Heidegger, escribe: «Sea cual sea la forma de considerar las cosas, es incontestable que en Friburgo me dirigí (no caí) a esa trampa. Es igualmente incontestable que Martin, lo sepa o no, está instalado en esa trampa, que en ella está en su casa, que ha construido su casa alrededor de la trampa, y tan bien que no se le puede visitar si no se le visita en la trampa, dirigiéndose a la trampa. Así que fui a visitarle a la trampa. El resultado es que ahora está él solo en la trampa».[68] A Hannah no la engaña… Mientras viaja, da conferencias y ve prolongadamente a sus amigos, encuentra energía para escribir un texto sobre Montesquieu y reflexionar en términos filosóficos sobre lo que está viviendo. Todo esto tiene que estabilizarse en mi cabeza, le confía a Blücher.

Ambos experimentan sentimientos amorosos por un tercero, mientras se siguen queriendo y necesitándose el uno al otro. Blücher ama a Hannah tanto más cuanto que ésta es deseada por Heidegger. ¿Cuál es, pues, la naturaleza de este amor que se libera de todo prejuicio? Un amor absoluto, sin lugar a dudas, y recíproco.

Gracias a su proximidad con Jaspers y Heidegger, Hannah se siente más fuerte, más libre también, menos dependiente de ese amor que siente por Blücher y que tanto la ha hecho sufrir. Heidegger le permite resituar su amor por Heinrich y redefinirlo: «Sí, cariño, cada uno de nosotros ha ocupado su lugar en nuestros corazones y nuestros pasos van al mismo ritmo. Y nada podrá venir a turbar este ritmo, aunque la vida continúe. Los imbéciles que creen que la fidelidad es la vida que se detiene, cuando uno

ha clavado por así decirlo sus colmillos en el otro, no solamente pierden la vida en común, sino la vida en general. Si no fuese tan peligroso, al menos se debería contar un día al mundo en qué consiste realmente un matrimonio».[69]

Hannah se desplaza mucho: el 30 de mayo está en Basilea y a continuación parte hacia Stuttgart, pasando por Munich; luego, a finales del mes de junio, va a Inglaterra: Manchester, Newcastle, Londres, Cambridge, y después regreso a Alemania a principios del mes de julio: Schloss Georghausen, Heidelberg y Frankfurt. Firma contratos para la traducción de *Los orígenes del totalitarismo* al alemán y al francés y adquiere una sólida reputación como conferenciante política en Alemania e Inglaterra. Hace honor a su misión para la Jewish Cultural Reconstruction y recopila nuevos documentos. Logra, además, conceptualizar el nexo entre ideología y terror en sus notas de trabajo, traza el esbozo de un trabajo sobre Marx y Montesquieu y establece la base filosófica de la comprensión en política. A pesar de tan incesante producción intelectual, continúa llevando a cabo sus distintas actividades. En cada ciudad que visita, se encierra en la biblioteca, y sabe escribir un texto en una habitación de hotel y le queda tiempo para ir a la ópera o cenar con sus editores. Emite un severo juicio sobre la Alemania de la posguerra, a la que compara con un baile de máscaras de los años veinte, con sus pseudointelectuales y sus pseudodisputas. Durante su primer viaje ya se había mostrado decepcionada por la falta de reacción de los alemanes tras la guerra y, en un artículo publicado en 1950 y titulado «Después del nazismo, las consecuencias de la dominación», había condenado su amor por la impotencia, su arte de la elusión y de la compasión de sí mismos, y la complacencia pasiva de aquel pueblo con su relativismo nihilista: «Las ruinas son auténticas, los honores pasados son auténticos, los muertos son auténticos. Pero los alemanes son fantasmas vivientes a los que ya no afectan el discurso ni el argumento, la mirada de los hombres ni el duelo de los corazones».[70] No espera gran cosa de un pueblo que ha vivido la dominación totalitaria durante doce años y que no logra integrar en su fuero interno la realidad de la guerra. Injusta y agresiva en cuanto a las esperanzas reales y a los proyectos de reconstrucción del

país, reduce Alemania a un puñado de bibliotecarias, como las que encuentra en Maguncia y que, en los servicios, no cesan de cacarear sobre su hermosa ciudad, cuando no queda de ella más que un abominable montón de ruinas. Deposita todas sus esperanzas en la nueva generación, la de quienes tienen veinte años, jóvenes que le parecen dignos de mención, con quienes se puede hablar sin rodeos, aunque les costará tomar la iniciativa, pues «la atmósfera en la que viven está envenenada».[71]

Se encuentra con Gertrud y Karl Jaspers en Saint-Moritz el 1 de agosto y pasará con ellos diez días excepcionales en amigable conversación. Le escribe a Kurt Blumenfeld y admite que piensa en él a menudo. Cuando regresa a Heidelberg, se sumerge en los recuerdos y reconoce: «Ahí aún se puede encontrar a muchos individuos que respiran una auténtica humanidad».[72] Hannah ya no es alemana, como mucho es un poco berlinesa. Critica el regreso de los intelectuales exiliados y no cree en una renovación espiritual.

Comulga así con su marido, Heinrich, en el rechazo excesivo de una tierra que se les ha vuelto extranjera. Esta vez, Hannah tiene ganas de volver. Ya no controla nada, ni la debilidad de Heidegger ni la fecundidad inútil de Jaspers, a quien —y ella se da cuenta— ya no se valora en el mundo universitario alemán donde, dice Hannah, reina el charlatanismo. Vuela a Nueva York con la certeza de que ha cambiado. Este vagabundeo le ha sentado bien. Muy impaciente por regresar a su casa, le escribe a su marido: «La chica ha aprendido toda clase de cosas… tendré una cantidad inmensa de cosas que hacer en los dos o tres años siguientes».[73]

Durante ese tiempo, en Nueva York, un nuevo Blücher está naciendo: por fin es naturalizado como norteamericano —aunque se ha visto obligado a mentir sobre sus antiguas actividades como militante comunista para lograrlo, cosa que lo atormentará largo tiempo— y, como ya hemos visto, contratado por el Bard College, cerca de Nueva York. Es la primera vez que realmente se gana la vida y también la primera que de verdad se siente feliz de estar vivo. «Me da la sensación de estar nadando»,[74] le dice a Hannah. ¿Gracias a Rose? Disfruta de su repentina autonomía, de su independencia. Le confiesa a Hannah estar contrariado por su próximo regreso, ¡pues tenía

tanto que hacer! Pero Hannah se ve obligada a volver: lleva fuera cinco meses… Le responde con ironía: «Estoy muy orgullosa de mi astuto y sabio Stups, que hasta consigue convencer a una facultad norteamericana. Las condiciones son buenas, cariño, y lo has hecho muy bien. Está claro que basta con que yo me vaya… para que el señor haga carrera».[75] En el fondo, Hannah está muy orgullosa de que al fin se reconozca el talento de su Sócrates y de que su querido animal político, como ella le llama a veces, entre —él, que no tiene ningún título— por la puerta grande de la Universidad Americana, y además para renovar los métodos de enseñanza y de transmisión del saber. De vuelta en Nueva York, no obstante, Hannah se muestra preocupada por los cambios que el nuevo trabajo de Heinrich comportará para su vida conyugal. Desde ahora, él tendrá que ausentarse de Nueva York cinco días a la semana. «No me hace ninguna gracia que estés tan a menudo fuera de casa. ¿Quién vendrá a meterme en la cama todas las noches? En serio, ya me siento abandonada.»[76] Siempre se siente así de desamparada ante la posible pérdida del ser amado.

La pareja pasa un corto pero sublime verano en un bungaló de Palenville, en el campo, no muy lejos de Nueva York, jugando a cartas y escuchando música; ella relee a Platón, en griego, por supuesto, y a Maquiavelo; él, Nietzsche y Buda. Ella le encuentra en lo mejor de su forma intelectual, aunque físicamente envejecido, preocupado por sus nuevas cargas, agobiado por enfermedades banales pero que le hacen ser menos deportivo y risueño. Así que camina ella sola días enteros, disfruta de la naturaleza, nada en ríos helados y se tuesta al sol. Se siente feliz de estar con él, es consciente de que lo necesita. «Toda mi existencia depende de la vida de un solo ser. Esto es tan cierto que, en ocasiones, soy presa del espanto. Yo sola no tendría fuerza. Con Heinrich respaldándome, nada puede ocurrirme y entonces me permito a veces las escapadas más increíbles. Suficiencia sobre un fondo de seguridad»,[77] le escribe a Kurt Blumenfeld.

Las «escapadas» son una alusión a las estancias en Friburgo. Entre ella y Heidegger, los intercambios intelectuales prosiguen por vía epistolar. Además, él le envía por descuido uno de sus cuadernos manuscritos en el

que está trabajando.[78] ¡Vaya descuido! Están en la misma longitud de onda, seguros los dos de que la época de las antiguas representaciones del mundo se ha esfumado, de que hay que encontrar nuevas fuerzas teóricas para pensar los nuevos tiempos, tan sombríos. Los dos se consideran, cada uno a su manera, capaces de semejante tarea. Entre poesía, oscuridad y profecía camina Heidegger, que halla energía en las palabras del poeta austriaco Georg Trakl, afirma que la palabra «Europa» está ya vacía de sentido y presiente que la historia se vuelve cada vez más enigmática, pero no hay que resignarse, muy al contrario, pues, como le dice a Hannah: «Veo venir, a pesar del recrudecimiento de las amenazas externas en todos los campos, las señales anunciadoras de arcanos nuevos, o más bien bastante antiguos».[79] Hannah le manda fotografías suyas y le propone convertirse en su representante principal para la traducción de sus obras en Estados Unidos. Ella supervisa la traducción de *El Ser y el Tiempo* al inglés y relee las pruebas, y da consejos para la cubierta de sus libros. Le confía sus dificultades para existir en un medio intelectual embrutecedor, lleno de falsos eruditos, y se aflige por el estado desesperante de las ciencias políticas.

Jaspers, por su parte, se decide, tras dos años de silencio, a decirle a Hannah lo que piensa de la actitud de Heidegger: ¿cómo puede considerar a Stalin responsable del mal en el mundo y publicar al mismo tiempo una defensa del marxismo en su *Carta sobre el humanismo*?[80] ¿Cómo puede afirmar que ya no cabe esperar nada de la política cuando, precisamente, él le sigue reclamando una retractación y un análisis de lo que fue el nazismo? Le juzga culpable y responsable de preparar, de facto, la victoria de Stalin corriendo el velo del olvido sobre el pasado, y de predicar un nuevo nacionalsocialismo invocando el regreso a las antiguas tradiciones de pensamiento. Colérico, Jaspers interpela al fin a Heidegger desde lo más hondo de su ser y le pregunta por qué estuvo dispuesto efectivamente, tanto en lo político como en lo intelectual, a aceptar a Hitler. Y si hoy en día ocurriera algo parecido, ¿qué haría? Le reprocha que siga sembrando el desorden, envolver a sus interlocutores en la niebla de sus pseudoconceptos como hacen quienes se burlan de los alemanes desde hace medio siglo. «¿Se encuentra en el puesto del que juega al profeta que muestra lo

suprasensible a partir de un conocimiento oculto, o del que juega al filósofo que se extravía lejos de la realidad, que echa a perder lo posible mediante ficciones?»[81] Heidegger esperará siete meses, y no para responderle sobre el contenido, sino sólo para acusar recibo y felicitarle el aniversario. Terminará su corta misiva dirigiéndole los saludos de un caminante que sigue viviendo cada día la experiencia de un pensamiento diferente…

Cuestiones marxistas

Hannah y Heinrich aceptan la invitación de Mary McCarthy de pasar una semana en su casa, en Wellfleet, Massachusetts. De día dan largos paseos por aquella región boscosa y salvaje, llena de estanques azul acerado donde se reflejan los pinos; por la noche, hablan de política. Siguen la campaña de las elecciones norteamericanas y sienten un desprecio tenaz por el candidato Eisenhower —a quien Hannah trata de «imbécil peligroso»—[82] y por su compañero de lista electoral, Richard Nixon. Para Mary McCarthy, si Nixon gana, «es más aterrador que el éxito de la propaganda nazi o soviética, que, después de todo, reposan sobre algo de las ideologías descarriadas, de los intereses nacionales, un misticismo primitivo y sobre un hecho: la dictadura».[83] Hannah también compara los métodos de Nixon con los de los antiguos nazis…

La victoria del tándem Eisenhower-Nixon le sume en un estado de amarga depresión y, para afrontar la derrota, deciden crear, junto con algunos amigos intelectuales deseosos de renovar el debate —Arthur Schlesinger Jr., Dwight Macdonald, Alfred Kazin, Harold Rosenberg y Dick Rovere— una nueva revista política titulada *Critic*. Hannah se encarga especialmente de analizar la nueva derecha norteamericana, curiosa amalgama de elementos de izquierdas, nihilistas, anarquistas y conservadores. El proyecto quedará en nada, aunque Hannah publicará en *Commentary* los textos que Mary le encargó.

En aquella época, Hannah es a la vez rechazada y admirada, criticada y celebrada. Le da lo mismo, pues es poco social y está poco pendiente del reconocimiento público. Es la primera mujer que da clases en la universidad de Princeton y tiene ante sí años de tranquilidad gracias a una beca que

piensa utilizar para un estudio complementario de *Los orígenes del totalitarismo*. Si bien necesita a su marido y a su círculo de amigos cercanos, a quienes ve regularmente, huye por temperamento de todas las reuniones públicas. A muchos intelectuales norteamericanos, tanto de izquierdas como de derechas, les cuesta etiquetarla. Uno de ellos, David Riesman, insiste: «Una cosa me inquieta, la animosidad que demuestra respecto a los burgueses y los liberales. ¿Clemenceau no era un liberal? ¿No es usted misma liberal?».[84]

Hannah Arendt no responderá. Sobre la carta de Riesman, tacha el adjetivo liberal al lado del nombre de Clemenceau y escribe en su lugar: «No, radical»… ¿Radical, Hannah? Seguramente, aunque no desee meterse directamente en las refriegas políticas. Rechazando toda ideología, toda pertenencia a un partido, se adentra entonces en nuevas sendas de reflexión y empieza a elaborar la matriz de lo que se convertirá en *La condición humana*. Apoyándose en la actualidad política, se aplicará a cartografiar las condiciones de la vida conjunta. Publica, bajo el título de «Comprender el comunismo»,[85] una reseña de la obra de su amigo Waldemar Gurian, *Bolchevismo. Una introducción al comunismo soviético*. Se la percibe incómoda, atrapada entre su deber de amistad y se deseo de verdad. De hecho, no es partidaria de las tesis de Gurian, que convierte el marxismo en una reología. Nunca ha sido partidaria de la escuela intelectual que ve en el totalitarismo una religión secular. Rechaza también el análisis de Gurian donde afirma que existe una continuidad intelectual y política que conecta a Marx con Lenin, pero también con Stalin. Para Hannah, el autor de *El capital* —como para Heidegger en la misma época— sigue siendo el auténtico heredero del pensamiento occidental. Afirma además que el comunismo contiene en su seno, contrariamente al nazismo, elementos de la gran tradición del pensamiento político. Quiere salvar a Marx como «rebelde y revolucionario», contrariamente a Jaspers, que había visto en él a un tirano de la razón y un teórico del totalitarismo. Hannah no quiere oír lo que Jaspers le repite: «La pasión de Marx me parece impura en su origen, ella misma impura *a priori*, viva en negativo, sin imagen del hombre, el odio encarnado de un pseudoprofeta al estilo de Ezequiel».[86]

En contra de Jaspers, prefiere volverse hacia Heidegger y se une a él en su visión de un Marx analista y clarividente de la noción de trabajo, distinguiendo al *homo faber* del *homo laborans*. Afirma, como él, su estatura incontestable como pensador de lo real. De nuevo están los dos en el mismo camino de pensamiento. Heidegger, en efecto, afirma en su *Carta sobre el humanismo*: «Porque Marx, al llevar a cabo la experiencia de la alienación, entra en una dimensión esencial de la historia, la visión marxista de la historia es superior a cualquier investigación histórica. Se puede tomar una posición de distintas maneras frente a las doctrinas del comunismo y su fundamento, queda establecido, en cuanto a la historia del ser, que se expresa en él una experiencia elemental de lo que es histórico en el sentido mundial».[87]

¿Arendt, marxista y heideggeriana? Sí, mientras trabaja en este texto sobre él del que redacta cuatro capítulos. Jaspers no afloja y habla de un hombre nefasto, portador de una visión del mundo destructiva, un hombre a combatir, como Lutero: «Los demonios no existen pero existe algo análogo en tales individuos. Hay que reconocerlos en la medida de lo posible con el fin de desembarazarse de ellos. Pero sobre todo hay que actuar en su contra mientras se pueda».[88]

Pero muy pronto, Hannah no se siente a la altura de su tarea y abandona el proyecto de un libro sobre el autor de *El capital*, y le da la razón a Jaspers: «Cuanto más leo a Marx, más veo que usted tenía razón; no le interesan la libertad ni la justicia (además, es un personaje repugnante)».[89] No obstante, le dedicará sus primeras conferencias en Princeton. Hannah prefiere dedicarse al tema del terror, en el que cree que no profundizó bastante al final de *Los orígenes del totalitarismo*. Trabaja asiduamente, y por primera vez en absoluta libertad, sin artículos que entregar. Ella misma se sorprende de tomarse tanto tiempo para reflexionar y tanta distancia para escribir. «Escribo lentamente, con tantas precauciones que no me reconozco a mí misma. Un día u otro, todo el mundo se rinde a la razón. Sólo hay que saber esperar».

Su texto, publicado en julio de 1953, «Ideología y terror»,[90] hará época. Editado en un libro colectivo de homenaje a Jaspers con ocasión de sus setenta años, con el subtítulo de «Una nueva forma de régimen», apela a

un pensamiento del postotalitarismo. Para ella, la amenaza del totalitarismo no desaparecerá con la muerte de Stalin, como no lo hizo con la caída del régimen nazi. El totalitarismo, en esencia, difiere de la tiranía y de la dictadura. Acaba con la tradición, la justicia, la moral y el sentido común. El totalitarismo no ha muerto. Las masas sustituyen a las clases, la policía al ejército, la dominación del mundo a la política exterior. El reino del terror se convierte en soberano cuando ya nadie se opone a él. Esencia de la dominación totalitaria, el terror dispone de su propio tribunal, donde ya no se juzga a culpables o inocentes, sino a ejecutores u opositores de la ley histórica o natural.

El terror aniquila el espacio entre los hombres, garantía de la diversidad, y construye una jaula de hierro donde, literalmente, los hombres son aplastados unos contra otros. Todos los hombres se convierten en Uno, objeto del totalitarismo, posible y sucesivamente víctima y/o verdugo. Hitler y Stalin utilizaron las ideologías del nazismo y del comunismo para justificar sus políticas, explicar el presente y diseñar el futuro independizándose de toda idea de realidad, a favor de una «realidad más verdadera» que estaría disimulada detrás de todas las cosas. Para Arendt la lógica del totalitarismo tiende a borrar la distinción entre el hecho en bruto y la ficción, lo verdadero y lo falso. Es lo que ocurre cuando las personas pierden contacto con sus semejantes. Pierden al mismo tiempo su facultad de experimentar y la de pensar.

Con una mezcla de filosofía existencialista y de meditación política, Hannah elabora una reflexión sobre la naturaleza y la esencia del hombre y otorga un nuevo significado a las palabras aislamiento y desolación. El aislamiento es la condición que crea el sistema totalitario para destruir la fuerza inicial que posee todo individuo, y la desolación es su consecuencia: es la experiencia de absoluta no-pertenencia al mundo, una de las experiencias más radicales y más desesperadas que pueda vivir el hombre. Hannah distingue, en la línea de Epicteto, la desolación de la soledad: «La soledad requiere que uno esté solo, mientras que la desolación nunca aparece mejor que en compañía de otros».[91]

Profética al igual que Heidegger en la misma época, Arendt no excluye que el totalitarismo, ese nuevo instrumento de terror, pueda poner «al mismo desierto en movimiento [y] desencadenar una tormenta de arena capaz de cubrir de parte a parte la tierra habitada».[92] El antiguo mundo está muriendo. El nuevo, al que Hannah aspira, ¿se impondrá antes de que el totalitarismo se extienda por doquier?

Apocalíptica, otra vez igual que Heidegger, de quien comparte las tesis sobre el fin de la historia y el reinado del mal, prolonga su pensamiento optimizándolo: si el hombre es un ser hacia la muerte en el filósofo alemán, es también para ella un ser hacia la vida, desde la vida, como la vida, en la vida, que es, en esencia, eterno reinicio. El amor en Hannah triunfa sobre la muerte, siempre. Pues el amor mismo crea un nuevo mundo. Y siempre volverá a haber personas que se amen. Cada fin de la historia contiene necesariamente un nuevo comienzo. El comienzo es la promesa, la suprema capacidad del hombre, la marca indeleble indestructible de su libertad: «Ese comienzo está garantizado por cada nuevo nacimiento. Es, en realidad, cada hombre».[93]

Jaspers le agradece el envío de su estudio «Ideología y terror», que considera a la vez profundo y auténtico, más comprensible a sus ojos que las novecientas páginas de *Los orígenes del totalitarismo*. No obstante, le reprocha una vez más su exageración y su pretensión de querer refutar toda idea de continuidad en la historia para recibir mejor lo «nuevo». ¿Qué es lo nuevo? Jaspers no lo entiende. ¿Acaso sugiere que existe una historia misteriosa, en el sentido de un acontecimiento total, que daría a luz algo absoluto? Aunque le concede que haya descubierto una nueva orientación para investigar, aún no ha «adquirido el saber sobre la realidad del totalitarismo en toda su magnitud, con toda su realidad humana. Pues es algo inaccesible, y por lo tanto absurdo. Si uno no procede constantemente a semejante restricción en su conciencia, es como si se convirtiera en la presa de un nuevo demonio de la filosofía de la historia».[94]

Profesora

Arendt no seguirá demasiado los consejos de templanza intelectual de su maestro Jaspers. Como intelectual comprometida, se sitúa en el centro del barullo para oponerse al sistema de delación generalizada, a la descomposición del aparato del Estado, a la autocensura que se propaga por el país al que pertenece desde ahora como ciudadana. Lucha contra la «caza de brujas» liderada por el senador Joseph McCarthy y cree en la fortaleza de los Estados Unidos de América, en su sistema constitucional y en su anclaje democrático. Ve en el maccartismo un atentado a los derechos más fundamentales de los ciudadanos. En plena cruzada anticomunista, en un clima de depuración o de delación en que los norteamericanos de origen extranjero, y especialmente los intelectuales, son vigilados muy de cerca, Hannah Arendt publica en marzo de 1953 un artículo titulado «The ExCommunists»,[95] auténtica puesta en guardia política contra el maccartismo, en el que descubre un fenómeno pretotalitario, surgido de una sociedad de masa y no de individuos capaces de resistirse, cada vez más sometidos bajo la presión de una opinión pública contra la que no se puede luchar.

Hannah y Heinrich vivirán ese período negro de la «caza de brujas» en un estado de angustia y de gran ansiedad. Heinrich, que cuando se naturalizó no reconoció haber sido comunista, espera ser denunciado en cualquier momento. Ambos piensan incluso seriamente en marcharse a Suiza a refugiarse con los Jaspers.

Sin embargo, Blücher continúa llevando su doble vida de profesor en la New School de Nueva York y en el Bard College. Hannah da sus primeras clases en Princeton. Es, además, la primera mujer a la que se otorga semejante honor… Sus clases suenan como advertencias dirigidas a una izquierda desorientada, que cree hallar el sosiego practicando un anticomunismo virulento. Explica a sus alumnos que la política es, por naturaleza, un espacio común entre los hombres, inscrito en una historia que comenzó antes que nosotros y que perdurará después. Esta inscripción temporal en el flujo de la humanidad nos obliga a una gran modestia. Pues si bien es necesario respetar al semejante para asegurar el bien común, sería falso imaginar que el hombre pueda modelar la historia. Nadie puede saber nunca del todo qué está haciendo, inserto como se encuentra en la historia

del mundo. Puesto que somos mortales, no podemos hacer más que actuar en y por el presente. A partir de ahí, la idea de cambiar el mundo, de construir el futuro de la humanidad, le parece ilusoria. Marx se equivocó al imaginar que se podía fabricar la historia. Hannah, que lo relee a la luz de Platón y de Aristóteles, trata de dilucidar la confusión que existe entre actuar políticamente y fabricar la historia.

Al principio, la idea de enseñar le da pánico, pero su curso marcha visiblemente bien. Hannah no ofrece una enseñanza estructurada y osificada, por así decirlo. Ofrece a sus estudiantes sus últimas investigaciones, aquello en lo que está trabajando precisamente y que tal vez más tarde se integre en una obra. El hecho de asumir este riesgo la convierte en una docente excepcional y muy querida. Los alumnos que tuvieron la suerte de seguir sus seminarios todavía se acuerdan de su calidad, de su rigor y de los textos filosóficos que les hacía preparar con el mayor cuidado. Hannah no hace más que poner otra vez en marcha, a su manera, el modelo de los seminarios de Heidegger. Enseñar no es tejer de una manera bonita los pensamientos de los filósofos, sino transmitir y proporcionar al otro la elevación del pensamiento. Hannah prefiere los pequeños círculos a los grandes anfiteatros. En Princeton, tiene la suerte de contar con un auditorio de veinticinco estudiantes[96] como máximo, en un seminario del que averigua de pronto que está prohibido a las mujeres. Hannah está indignada. A los caballeros que lo organizan, pone como condición para su asistencia ver, el curso siguiente, a una mujer haciendo el seminario y que desde ahora esté abierto a las alumnas. Ganará su combate.

Luchará a menudo por enseñar tan sólo a estudiantes a quienes pueda seguir personalmente antes que a multitudes que toman notas para alimentar programas de conocimiento general.

Si bien la enseñanza le causa angustia —«insensato, demente, me hacía mala sangre»,[97] le confía a Kurt Blumenfeld—, también le permite, paralelamente, avanzar en la escritura de su obra. Su rostro público y su rostro oculto se equilibran el uno con el otro. Por nada del mundo volverá a embarcarse en la odisea de las mil páginas de los *Totalitarismos*. Pero no puede evitar poner por escrito sus propios tormentos filosóficos y políticos, sin saber realmente qué va a hacer con ello. le dic a Kurt: «Para mí, escribir

un libro es como un encarcelamiento voluntario.¡Voluntario, ya me dirás tú! Por el momento, aún intento abreviar cuanto puedo, el menos en el plano formal. No quiero a ningún precio escribir otro tocho. No me conviene, sencillamente».[98]

Después de Princeton, Harvard, y luego Hannah también es invitada a dar clases en la New School de Nueva York. Publica la prolongación de sus pensamientos, enunciados de viva voz en sus seminarios, en un artículo titulado «Comprensión y política»,[99] donde explica que los conceptos tradicionales ya no bastan para comprender lo que ocurre en la esfera política. ¿Hay por ello que abandonar toda reflexión? ¿Tirar la toalla? ¿La política tiene todavía algún sentido? Para Hannah, la respuesta es bastante simple: sí, la política tiene sentido, si el sentido de la política es la libertad. Sin embargo, la experiencia del nazismo y del estalinismo pone en evidencia la falta de compatibilidad entre política y libertad. ¿La libertad empezaría, precisamente, donde termina la política? Arendt, más vitalista que nunca, piensa libertad y vida juntas. En su *Diario*, anota: «Todo sucede como si, desde Platón, los hombres no pudieran tomarse en serio el hecho de haber nacido, sino tan sólo el hecho de morir».[100] Lo que le importa no es tanto organizar un enésimo sistema que dé cuenta del totalitarismo, sino pensar cómo y en qué condiciones la vida y la libertad, la vida conjunta en la tierra, son aún posibles. Pues la política consiste primero y ante todo en asegurar la simple posibilidad de la vida, la de la humanidad entera. En lugar de rechazarla como a un universo del caos, de acusarla y de encerrarse en la desesperación, ella prefiere apelar a la comprensión de la realidad. En cierta manera busca digerir biológica e históricamente el totalitarismo, para poder seguir pensando, viviendo, respirando, simplemente teniendo esperanza.

Hannah cita a Franz Kafka: «Es difícil decir la verdad, pues solamente hay una, pero está viva y, por consiguiente, tiene un rostro cambiante». Hannah sigue sus pasos. Muestra ese mismo deseo de comprender los tormentos del mundo, de hacerse cargo de la complejidad de lo real, que se escabulle sin cesar. Nadie es poseedor de la verdad. Los libros no son armas, y las palabras empleadas para combatir ideas, si no son portadoras

de diálogo, se convierten en trillados clichés, en mala propaganda. Contra toda idea de adoctrinamiento, de encierro en una ideología, Hannah opta por un camino de comprensión de sí mismo. Realista y acerba, advierte que los tiempos son confusos y la forma de comprometerse es compleja: «Pues, aunque simplemente sabemos, sin comprenderlo todavía, contra qué estamos luchando, sabemos y comprendemos aún menos a favor de qué estamos luchando».[101] Aspira a una nueva inventiva de la mente y del corazón, a una renovación en el sentido común, a una superación del propio saber para hallar, con toda humildad, los nuevos instrumentos de navegación para descifrar el caos del mundo.

Decidida a liberar el discurso político teórico de todo resto de espíritu de sistema, que deforma nuestra percepción del mundo, Hannah aplica la máxima de la fenomenología de Husserl, el «regreso a las cosas mismas», apartando las teorías consumadas, y apela a una verdadera búsqueda del sentido, aun si ésta está a la vez estimulada y frenada por nuestra incapacidad para producirlo. En los artículos de aquella época tiende a dar muestra de todo lo que estudia: Montesquieu, Lucrecio o Paul Valéry aparecen en párrafos enteros y cohabitan, más que integrarse, en una teoría general claramente afirmada. Y eso tiene algo de trabajo manual, de edificación de una empresa que prefigura la obra maestra, *La condición humana*,[102] que será publicada en 1958. No dejan de impactar la profundidad de su inteligencia aventurera y su lealtad ante sí misma, pero también su radicalismo a la hora de plantear las preguntas que hostigan a la humanidad desde sus inicios, con una frescura sorprendente y un poderoso deseo de comprender. Es la inocencia del placer del hecho mismo de vivir.

Hannah irrita y enoja. Una vez más, no le importa. En Harvard, en el otoño de 1953, una de sus conferencias es un auténtico fracaso. Es criticada con violencia por sociólogos presentes en la sala que la interrumpen y montan en cólera. Ella se alegra. Por fin la atacan. Eso significa que se la reconoce. Le escribe a Jaspers: «Era bastante divertido. Y es que me encanta pelearme».[103] Vuelve a Nueva York, encuentra a su Heinrich un poco derrotado, se ocupa de él y, como toda ama de casa judía que se precia, prepara para sus amigos comidas pantagruélicas para celebrar el fin de año. Le gusta tener a gente en casa, trabajar en la cocina, poner platos

pequeños encima de los grandes… Se preocupa por los demás y desea complacer. Durante los años de la posguerra, no dejó de enviar paquetes con alimentos a Karl y Gertrud Jaspers, que querrían devolverle el favor y mandarle, ahora que cobran una pensión, un cheque como compensación.[104] Hannah nunca les hará llegar el número de cuenta bancaria que le piden. Tal prodigalidad afectuosa le parece natural. Como les explica a Gertrud y a Karl: «En la medida en que no éramos unos pequeñoburgueses rematados [Heinrich y yo] tomamos la costumbre de practicar un poco la solidaridad y, sin ustedes, cada uno de nosotros habría estado perdido un día u otro».[105] Hay que entender su gesto como la expresión de una hospitalidad a distancia, una hospitalidad que no podía existir materialmente más que en los víveres, pero que se amplió y alimentó de reciprocidad intelectual.

A Hannah le gusta gastar el poco dinero que gana en regalos de toda clase. Su madre le enseñó que tener demasiado dinero es algo despreciable. El dinero está para ser repartido. En 1954, recibe mil dólares por la obtención del premio del National Institute of Arts and Letters,[106] distinción que la sorprende y la divierte.[107]

Heinrich disfruta de un permiso de dos meses. Como *visiting professor*, Hannah no puede permitirse parar tanto tiempo y encadena las conferencias: en la Notre-Dame University, sobre la conexión entre filosofía y política, otra para una sociedad de filosofía sobre el concepto moderno de historia, una alocución para la reunión anual de la American Political Science Association, que haría mal en rechazar porque está muy bien pagada…. Prepara seis conferencias en Princeton para el otoño siguiente sobre la relación entre el Viejo y el Nuevo Mundo, destinado a un círculo de estudiantes ya formados en las ciencias políticas.

Publica un artículo titulado «Europa y América»[108] en el que, analizando históricamente los lazos que unen al viejo y al nuevo continente, rinde un encendido homenaje a Tocqueville. Éste no dudaba de que Europa, y por lo tanto el mundo entero, podrían americanizarse un día. América siempre fue, desde que se convirtió en una república independiente, el sueño y al mismo tiempo la pesadilla de Europa. Hannah Arendt pretende,

siguiendo la estela de Tocqueville, y contra todos los tópicos antinorteamericanos vehiculazos por supuestos progresistas, rehabilitar la imagen de una América civilizada y demócrata. Se subleva con violencia contra un antiamericanismo que amenaza con federar un movimiento nacionalista paneuropeo.

Es cierto que Hiroshima y la victoria del maccarthysmo bastarían para frenar tanto brío. Pero la fabricación de las bombas atómicas fue una invención de los exiliados europeos, y el movimiento antidemocrático de violación de los derechos humanos, intensamente combatido por una oposición que se expresó con toda libertad, es algo de lo que nunca se habla en Europa. El alegato *pro domo* de esta nueva ciudadana norteamericana puede provocar nuestra sonrisa hoy en día. Pero su insistencia en defender los Estados Unidos de América como tierra constitucionalmente reacia a cualquier totalitarismo, donde la posibilidad del desacuerdo está garantizada, actualmente sigue siendo lúcida y pertinente, al igual que sus esperanzas en una Europa futura donde, igual que en Estados Unidos, nacionalidad y Estado no coincidan. Su profecía de un mundo futuro, matriz de lo que en la actualidad llamamos globalización, resuena aún hoy con fuerza, tanto por su originalidad como por su singularidad.

¿Se estará convirtiendo en una reaccionaria? La propia Hannah se hace esa pregunta. Sabe muy bien que evoluciona psicológica, intelectual y políticamente. No tiene la sensación de «derechizarse», sino tan sólo de estar más calmada, más tranquila y atemperada. Vive retirada, escucha mucha música, hojea a los autores griegos. Se siente cada vez más sosegada. Y también algo más pilla, como le dice a Kurt Blumenfeld, «pero sólo lo necesario para que nos entendamos más fácilmente».[109]

Los orígenes del totalitarismo aparece en Suiza y en Alemania, en versión abreviada y en una edición para el gran público. Ella misma hace la traducción, cosa que la obliga a retrasarse en su producción y la irrita, pues tan minucioso trabajo la obsesiona. «Me gustaría dedicarte la parte sobre el antisemitismo —le escribe a Kurt Blumenfeld—. De todas formas también te pertenece, porque sin ti, yo nunca hubiera comprendido todo eso.»[110] Como a Jaspers en Suiza, le envía todos sus artículos a Israel. «No otorgo el

menor valor a la aprobación de las personas que son extrañas para mí… la gente empieza a interesarme sólo cuando la conozco desde hace al menos diez años.»[111] Intenta organizar desde Nueva York el primer encuentro entre sus dos mejores amigos y le propone a Blumenfeld, obligado a regresar a Alemania para recibir una indemnización, que dé un rodeo por Basilea para conocer a Jaspers. Pero la estancia en Alemania no va nada bien: angustia, rememoración del pasado, molestias cardíacas… Kurt es incapaz de desviarse hacia Suiza y vuelve a Israel desesperado. Le escribe a Hannah: «El estado del mundo influye en nosotros, ésta es la impresión que tengo. En todas partes se ha olvidado el significado de los Diez Mandamientos, tanto en Europa como en Israel».[112] Siente que se va a morir, se queda sin fuerzas y le declara: «Me hubiera gustado volver a verte. Me da la impresión de que no lo conseguiremos. Desde mi regreso, me preparo para las despedidas en toda regla».[113] Hannah posee la facultad de la empatía y un don especial para la amistad, una especie de tejado común donde uno siempre puede resguardarse y decírselo todo. Sus cartas, muy numerosas, y muy largas también en su mayoría, de una ternura infinita, son como el cuaderno de bitácora de sus aventuras intelectuales. A ellos dos se lo cuenta todo: sus intuiciones, sus avances, pero también sus fragilidades.

Hannah necesita soledad para trabajar pero, por motivos económicos, se ve empujada a aceptar conferencias. Eterna tensión entre la tentación de la vida de eremita y la alegría que siente al encontrar en el exterior a compañeros para el diálogo y a amigos para el intercambio. De vez en cuando sigue dando conferencias de ciencias políticas en universidades, como Harvard o la universidad de Nueva York, donde le gusta conocer a estudiantes con los que entabla relaciones duraderas. En la sala siempre hay, piensa ella, alguien para quien hablar resulta esencial, alguien a quien transmitir y proporcionar placer. Heinrich también vive la enseñanza como un sacerdocio, una elevación moral y espiritual, una transformación del ser. Cada uno tiene a su alumno preferido. Para Hannah, es una chica judía, tan dotada para la filosofía y tan cabal desde todos los puntos de vista, que la admira de todo corazón. Para Heinrich, es un chico salido de Bergen-Belsen, donde perdió a su padre y a su madre, que todavía no habla inglés,

no tiene un centavo y se pasea por el Bard College con los diálogos de Platón debajo del brazo. Es *perfectly happy*, y tiene mucho talento. Por esos jóvenes, aquello vale la pena y ningún esfuerzo docente está de más.[114] En Berkeley, Hannah entabla relaciones duraderas con dos estudiantes extraordinariamente dotados. Uno de ellos es hijo del general del Ejército de la Salud de Texas, el otro procede de la remota Kenya.

A Hannah no le gustan las manifestaciones oficiales, los cócteles universitarios ni los foros ruidosos, numerosos en aquella época, en que los intelectuales de izquierdas y derechas arreglan el mundo. Hannah, que está reflexionando para un libro sobre la *vita activa*, la filosofía y la política, busca cada vez más la soledad. En agosto de 1954, escribe una poesía:

Una chica y un muchacho
en el arroyo o en el bosque,
primero son jóvenes juntos
y luego juntos son viejos
afuera están los años
y lo que llaman la vida,
adentro habita la unión,
ignorando la vida y los años.[115]

Con ocasión del setenta aniversario de Kurt Blumenfeld, le manda esa otra poesía:

[…]
Propagandista y jefe
y maestro de la palabra,
arquitecto del espíritu
educador que enseña y exhorta,
profeta y director de orquesta,
figura de su época,
revolucionario conservador
y siempre insatisfecho,
y despreciando el compromiso
ardiente —caluroso—, encantador
mirada fulgurante
y gran amigo[116] […]

La universidad de Berkeley le propone para 1955, de febrero a junio, un puesto como profesora invitada con interesantes condiciones. Ella acepta después de dudar mucho, pues separarse de Heinrich durante seis meses la angustia. Prepara una clase magistral sobre la historia de la teoría política, de Maquiavelo a Marx, y dos seminarios. El viaje será excitante y magnífico. Tres días y tres noches en tren descubriendo paisajes tan impresionantes que tiene la sensación de asistir, pasmada, al principio de la creación. A su llegada, se siente asilada, desamparada, lejos de su marido y de sus costumbres. Pero rápidamente se impone y sus clases están atestadas. Después de encontrarla despótica, los jóvenes —a quienes ella llama «sus chicos»— la encuentran «*terrific*».[117] A la compañía de los profesores, que le resultan mediocres, prefiere la de un estibador autodidacta enamorado de la filosofía, Eric Hoffer, que la lleva a visitar San Francisco *by night* ,[118] así como la de su vecina de rellano, una estudiante muy joven e ingeniosa, Beverly Woodward, con quien se puede pasar noches entras hablando de Kant y de Hegel.[119]

El reconocimiento del que enseguida disfruta en el campus no apacigua la angustia que se apodera de ella cada vez que toma la palabra en público. Tiene la impresión de ser como un director de circo obligado a salir a la pista. A pesar de varios meses de experiencias positivas, le confía a Jaspers: «Hay una cosa que tengo perfectamente clara: a la larga no podré soportar la enseñanza, sencillamente porque me resulta casi insoportable moverme constantemente en un contexto público donde soy “alguien”, como sobre un escenario. Soy simplemente incapaz de ello».[120]

A Hannah no le gustan las candilejas, ni siquiera las de los pequeños cenáculos universitarios. Detesta la idea de llamar la atención, de encontrarse en el centro de la historia, como si necesitara sin cesar ir en busca de sí misma. Prefiere los bastidores. A fuerza de no sacrificarse a las reglas sociales y decir siempre su verdad, es criticada. El hecho de que se haya convertido en una profesora admirada por sus alumnos aumenta los celos que suscita. Una vez más, le da lo mismo. Le dice a Kurt: «A mis colegas no les gusto, ni ellos me gustan a mí. […] Ya ves que he vuelto a despedirme de la sociedad de las personas respetables. Uno nunca cambia».[121]

Deja Berkeley y vuelve agotada a Nueva York a finales de junio de 1955. Sus clases le han dejado tiempo para terminar la traducción alemana de *Los orígenes del totalitarismo*, así como la edición de los ensayos del escritor Hermann Broch, cumpliendo de este modo con el deber moral al que se había comprometido con él antes de su muerte.

Europa la atrae de nuevo. Encuentra Nueva York sucio, abrasador y bullicioso. Se lanza a la ocasión cuando uno de sus «estúpidos coloquios internacionales» le propone, con todos los gastos pagados, ir a Milán para hablar del totalitarismo. ¿Se alejarán Heinrich y Hannah el uno del otro? Éste continúa sin duda su relación con Rose. En cualquier caso, Hannah no conseguirá, a pesar de todos sus esfuerzos, convencerlo de que la acompañe en ese periplo europeo que le permitirá viajar por Italia, Grecia, Israel, Alemania y Suiza. Deja Nueva York con la idea de un futuro libro en la cabeza, que le gustaría titular *Amor mundi*, pues experimenta una profunda sensación de agradecimiento por el hecho de estar aún viva. Antes de volar a Europa, confiesa: «Empecé muy tarde a amar realmente este mundo; a decir verdad, estos últimos años tan sólo, y debería ser capaz de hacerlo ahora».[122]

Llega a París el 31 de agosto de 1955, va al hotel de Inglaterra y se ve con Anne Weil. El 2 de septiembre, parte una semana a Venecia, se aloja en casa de Mary McCarthy, que ha alquilado allí un apartamento para varios meses; visita Rávena antes de dirigirse a Milán el 11 de septiembre, donde da una conferencia sobre el tema «Autority in the Twentieth Century».[123] El coloquio resulta aburrido a morir y Hannah, siempre tan afectuosa con sus camaradas especialistas en totalitarismo, los encuentra tan incompetentes y pretenciosos que cumple con una asistencia mínima mientras intenta parecer sociable. Como una niña, le confiesa a Jaspers, sólo lo simula: «Siempre me da miedo que el desprecio que me inspiran estas personas se lea demasiado en mi rostro. Así que soy más que amable». La escandaliza el lujo que la rodea. «Viajan, se atiborran, se revientan el dinero», le escribe a su marido, antes de añadir con cinismo: «Aunque a mí no me va mal. Pero incluso con la mejor voluntad del mundo, uno no puede tomarse la cosa en serio y, cuando veo mi papel, me da risa de verdad. Nadie lo sabe, pero para mí salta a la vista, aquí no estoy realmente en mi lugar».[124] Desde Nueva

York, Heinrich le da la razón: «Esto es lo que hacen esos cerdos intelectuales con el apoyo de cerdos gobernantes a espaldas del pueblo en todo el mundo…».[125] Se va de Milán a Roma, se siente «desarticulada» por todo lo que ve, ebria de felicidad, vergonzosamente contenta, antes de ver a Blumenfeld de paso por Génova.

Kurt y Hannah no se han visto desde 1943. Es todo un impacto. «Blumenfeld está en estado ruinoso pero es magnífico ver que por así decirlo no ha cambiado.»[126] Las horas que pasan juntos, a pesar del agotamiento de Kurt, les hacen muy felices a los dos. Arreglan el mundo, la historia del sionismo y la del Estado de Israel. Dos anticonformistas capaces de entenderse, aunque discutan todo el tiempo. Blumenfeld sigue siendo crítico con Ben Gurion y la poca amplitud de la vida política en Israel. Pero, contrariamente a Hannah, ha convertido esa tierra en su patria, en lo más íntimo de su ser. «Y sin embargo, no es solamente en Israel donde vivo con mayor placer, sino que tampoco querría vivir en ningún otro universo. Es el único donde tengo derecho a perder los estribos de forma productiva. Y además tengo una relación profunda con esta naturaleza: con la naturaleza, los árboles y algunos individuos.»[127]

Después de una estancia idílica en Grecia en compañía de su amiga de la infancia Julie Vogelstein, Hannah decide ir a visitar a su familia en Israel. Kaethe, su amiga de Königsberg convertida en esposa de su primo hermano, Ernst Fuerst, ha ido a Grecia a buscarla. Llegan las dos a Tel-Aviv el 14 de octubre. Kaethe y Ernst celebran en compañía de sus dos hijas, el aniversario de éste. Hannah recupera el sabor de su infancia gracias a la amabilidad de su familia. Visita a algunos amigos y recorre los kibutzim. Se reencuentra con personas a las que había conocido en 1935, durante su primera estancia en Palestina. Se confiesa consternada por lo que ve y le escribe a Heinrich: «El declive y la decrepitud son palpables en todas partes, hasta en los refectorios mugrientos y las relaciones humanas. Todo aquel que toma la palabra es de un nacionalismo exasperado. Habría que echar a los árabes que todavía están allí “y así todo lo demás”».[128] Llama a Israel «ese pequeño país donde uno nunca deja de ver las fronteras».[129] Heinrich, desde Nueva York, la incita a quedarse el menor tiempo posible: «Mantén los ojos abiertos y lárgate en cuanto sea el momento».[130] Se va de

Tel-Aviv el 22 de octubre rumbo a Jerusalén, donde se quedará una semana. Si bien reconoce el trabajo realizado por los judíos alemanes en las ciudades, «en este cuchitril que lleva por nombre Próximo Oriente»,[131] lanza un diagnóstico severo sobre el desesperado estado de la situación política: «Uno no puede sino retirar su ficha del juego. Todo el mundo, aparte de raras excepciones, es de una necedad obstinada y a menudo fabulosa». Todo el mundo está contra la guerra y todo el mundo apela a ella. «La línea negra [de la ortodoxia] ávida de poder se vuelve cada vez más insolente. Y eso aunque la mayoría de la gente no sea piadosa.»[132] La manera en que tratan a los árabes bastaría para movilizar al mundo entero contra Israel. «Y hasta la oposición a Ben Gurion parece envejecida y atontada.»[133]

Nada en ese país tiene perdón a los ojos de Hannah, que siente que la presión sobre sus habitantes es terrible, y que el miedo reina permanentemente. Ni una sola vez, en su correspondencia, citará el nombre de Israel, obstinándose en llamar a esa tierra Palestina. Su estancia la dejará palpitante, triste y colérica. Como le dice a Heinrich, se ha guardado para ella todo el disgusto, el resentimiento y la amargura: «No tengas miedo de que me chamusque los labios. Hablo poco; la mayor parte del tiempo, incluso nada».[134] Huye de Jerusalén el 28 de octubre, aliviada por dejar «ese nido de brujas que se las trae», y llega a Estambul la misma noche, contenta de respirar por fin: «Es como si se me cayera una piedra del corazón, nunca me había dado cuenta del sentido místico de la palabra alivio. Y sin embargo esa gente me da lástima, y también temo por ellos»,[135] le confiesa a Heinrich. En realidad, ¿alguna vez ha aceptado la existencia del Estado de Israel? Siempre dispuesta a juzgar negativamente, retiene de esa segunda visita un clima de grandes tensiones sociales, una violencia a flor de piel, a la que sólo le falta estallar, y una obsesiva atmósfera de víspera de batalla.

La estancia en Basilea con Jaspers la serena. Se recupera del susto y hablan durante días enteros de Schelling, de la bomba atómica y de la situación espiritual de Europa. Allí firma con la editorial de Jaspers, Piper Verlag, un contrato para una *Introducción a la política*.[136] Hannah empalma, por tercera vez, una serie de conferencias en Alemania con

motivo de la salida de la traducción de *Los orígenes del totalitarismo*. Frankfurt, Colonia, Berlín… en todas partes es acogida como la gran teórica de lo político en que se ha convertido a los ojos de los universitarios e intelectuales alemanes. Descubre una Alemania en plena reconstrucción, un país nuevo, lleno de esperanza y energía, moderno y sólido. En Frankfurt, a finales de noviembre, se reúne con su primer marido. Günther Stern, *alias* Günther Anders, y pasa con él una velada impregnada de nostalgia y de ternura. Tal y como le cuenta a Heinrich, no sabe si ponerse en contacto con Heidegger: «Aún no sé lo que voy a hacer, aunque no creo que vaya a verle. El hecho de que mi libro salga precisamente ahora […]. Tú sabes que con Heidegger estoy más que dispuesta a hacer como si yo no hubiera escrito ni una sola línea y como si no fuese a escribir nunca nada de nada. Y ésa es expresamente la condición *sine qua non* de todo el asunto».[137]

Hannah no se equivoca respecto a la poca generosidad de Heidegger con ella. él, que nunca se ha dignado pronunciar la menor palabra en público sobre las obras de Hannah, no duda, durante todos esos años, en importunarla para que haga traducir sus obras al otro lado del Atlántico. Por segunda vez en su existencia, Hannah, treinta años después del primer encuentro, prefiere huir que enfrentarse a él. Se confiesa incapaz de reunir las fuerzas para volver a verle antes «de haber de dejar por escrito y poner en lugar seguro cosas importantes». Dicho de otro modo, su obra contra la de él. Su voluntad de escribir, su certeza de ser también ella una pensadora. ¿Es la calma de los cincuenta? Hannah se protege al fin de su poder venenoso, de su voluntad de negarla, de su fuerza narcisista. Prefiere dejar reposar toda la historia y ordenar sus propias ideas. No se siente disponible para él pero tampoco desespera… de volver a verle al año siguiente. A su marido, que se muestra decepcionado porque ella no ha hecho esa visita, le explica: «En lo que se refiere a Heidegger, cariño, no es tan sencillo como te había dicho brevemente por escrito. Es como si Heidegger y yo nos hubiéramos puesto de acuerdo sin decírnoslo».[138]

Hamburgo, de nuevo Berlín, Frankfurt y Londres para negociar contratos. Última escala en Basilea, con Gertrud y Karl Jaspers. El viaje por Europa habrá durado cuatro meses. Hannah se ha convertido en una

auténtica celebridad en Alemania, donde su gira ha terminado de manera triunfal. Se marcha reconciliada con su país natal, llena de vitalidad y energía, en plena forma física, bella, bronceada, delgada y con la cabeza repleta de ideas.

En los cuatro años siguientes, publica tres libros importantes: *La crisis de la cultura*, *La condición humana* y *Ensayo sobre la revolución*. Es una nueva Hannah, en la flor de la vida, feliz, resplandeciente, equilibrada y enamorada, la que le escribe a Heinrich, justo antes de volar a Nueva York: «Duerme bien, corazón. Tuya, tuya, tuya. Muy pronto volveré a molestarte».[139]

XIII
DEVORADORA DE LIBROS

De vuelta para Navidades de 1955, coloca en su despacho las fotografías que le ha hecho a Jaspers durante su estancia en Basilea y le da las gracias a Heinrich, que acaba de regalarle un gramófono. Como cada año, organiza para sus amigos una fiesta de fin de año. Ganso asado y *Strudels* con patatas: Hannah no para, durante ese primer trimestre del año 1956, de probar para Heinrich todas las recetas gastronómicas que se ha traído de Europa. Se embriaga de música —«Es realmente como otra vida ya que el poder de los sonidos es de verdad lo más grande que hay para mí»,[1] le escribe a Jaspers. Relee a Goethe y apostilla a Max Weber, cuya amplitud de pensamiento descubre y a quien califica de auténtico genio. Recupera las delicias de la vida conyugal, pone a punto su último manuscrito, que piensa llamar *Vita activa*, se sorprende ella misma de su actividad intelectual —«tengo que vigilar para que no se me suban los humos»—[2] y vuela dos semanas a Chicago para dar seis conferencias.

Éstas le permiten volver a sumergirse en Platón y tratar de comprender, a partir del juicio de Sócrates, el conflicto que desde entonces se instauró entre política y filosofía. De vuelta en Nueva York, adonde llega henchida de energía, le espera una carta de Jaspers que le reprocha estar demasiado influenciada por Heidegger, y por consiguiente equivocarse de método para coger la filosofía de cara e intentar así dilucidar el problema de la verdad.[3] Es difícil reconstruir aquí con detalle el diálogo filosófico que entonces tendrá lugar entre ellos sobre la alegoría de la caverna de Platón. Exigencia intelectual, lealtad recíproca y voluntad de explicarse en profundidad; semejante intercambio revela un fuerte sentido de la amistad, concebida como revisión permanente y radical de uno mismo. Se trata de Platón, pero también, evidentemente, del porqué y de la razón de ser de la

filosofía. Para Jaspers, filosofar es proporcionar esperanza e intentar recopilar fragmentos de un mundo tras la catástrofe. Para Arendt es asumir una lucidez desesperada, poner en duda cualquier verdad, enfrentarse a lo nuevo. La invitan a dar una conferencia en Harvard en el marco de un seminario de jóvenes profesores de ciencias políticas que necesitan consejos. «Así es como uno envejece y encanece bajo los honores, a pesar de todo lo que haga para no llegar a tal estado.»[4] Hannah siempre ha expresado una gran desconfianza ante los honores públicos. No pretende ser «recuperada» ni que la consideren «políticamente correcta». Le encantará averiguar, aquel verano, que sus alumnos de Berkeley le han puesto el apodo de Rosa-Hannah, un guiño a Rosa Luxemburgo. Es uno de los más bellos cumplidos que le han hecho en mucho tiempo.[5]

Hannah pasa un verano magnífico —bolos, paseos y trabajo—, pero de vuelta en Nueva York, otra vez echa de menos Alemania. Decididamente, no puede aguantar allí. Es como si sintiera una necesidad casi física de alejarse regularmente de Heinrich. ¿Quiere dejarle vivir tranquilamente su vida? ¿Seguir ocupándose con total libertad de sus ocupaciones amorosas y filosóficas? Kurt Blumenfeld le hace notar, aquel verano: «Me dijiste que toda tu vida reposa sobre Heinrich. Eso es mucho, me parece a mí».[6] Así que intenta hacer gestiones para que la inviten a Europa y, después de varias dificultades, consigue que la Fundación Rockefeller le financie el viaje.

El 30 de septiembre de 1956 vuela a Amsterdam, donde se ha citado con Mary McCarthy para ver la exposición de Rembrandt. Llega cansada, pues ha trabajado mucho las últimas semanas previas a su marcha y no ha podido terminar sus trabajos. La *Vita activa* no está acabada, y su *Introducción a la política* aún está en proceso. Pero para ella viajar a Europa es también poder reflexionar sobre lo que escribe. Por otra parte, sólo se marcha de Nueva York cuando su «casa», es decir, su taller de escritura, está lo bastante edificado en su mente para poder transportarlo por todo el mundo. Hannah se va a Europa para sosegarse, recargarse y dejar asentar los estratos de su *work in progress*.

Vive su estancia como un entreacto, marcado por la felicidad tanto de los reencuentros con Mary MacCarthy, Anne Weil y Alexander Koyré, como la posibilidad de trabajar en las bibliotecas de París, Ginebra, Colonia

o La Haya, para completar y engrosar la *Vita activa*. En la Biblioteca Nacional de París, a la que acude cada día durante su estancia, los empleados la llaman «la devoradora de libros», por los muchos que encarga.[7] Pasa sola, en Ginebra, su cincuenta cumpleaños, y se emociona ante el detalle de Jaspers, que le envía por cable una larga misiva: «¡Qué vida ha tenido! Le ha sido dada y se la ha ganado con una perseverancia que ha dominado la infelicidad, aquel horror que nos viene de fuera y que muy a menudo nos utiliza, y con la maravillosa y noble energía que modifica su peligrosa vulnerabilidad, sus precarias incertidumbres y transforma incluso sus "deseos de huir" en momentos ricos en significado para su ser».[8]

¿Acaso Hannah se ha apaciguado con la edad? En absoluto. Conserva su excepcional vitalidad, su impetuosidad, su entusiasmo, sus caprichos y sus embates. No se siente envejecer. Lo que teme de la edad son las transformaciones físicas que están por venir, pero «seguramente también la "dignidad" que no podría dejar de imponerse y que, con la mejor voluntad del mundo, no sé cómo disponer».[9] Le da miedo hacer disparates y ponerse en ridículo. Heinrich se olvida de felicitarle el cumpleaños. Ella amenaza con guardarle rencor hasta el fin de los tiempos. Su querido «Stups» se rectificará enviándole un ramo de flores y una carta de amante: «Soy feliz por haber pasado buena parte de este primer medio siglo contigo, y por este motivo deseo ya que se prolongue aún mucho tiempo. Se puede estar solo y ser alguien cuando se son dos y realmente dos contigo, no son círculos sin vida sino espirales realmente vivas. Como el ciclo de energía de los antiguos chinos de las fuerzas de la vida del Yin y del Yang».[10] ¿Hannah es a la vez su Yin y su Yang? ¿Por qué no? Le responde: «Es cierto, hasta ahora nos ha ido bastante bien, y hay que suponer que vamos a continuar así».[11]

Su estancia en Basilea es tormentosa. Jaspers le pide que no siga viendo, ni escribiéndose, ni traduciendo a Heidegger si no obtiene de él una confesión clara de su culpabilidad durante el nazismo. Jaspers, en efecto, no ha perdido la esperanza de verle hablar y piensa que Heidegger no puede seguir guardando silencio sobre su pasado. Su oficio de pensador le obliga a expresarse y a no refugiarse en vagas y huecas fórmulas poético-proféticas. Ya en abril de 1953, le había suplicado por escrito: «Entre nosotros es todo

o nada, pues las superficialidades convencionales están prohibidas en razón de lo que fue en otros tiempos».[12] Le había planteado la siguiente alternativa: o bien hablaban juntos, o bien dejaban de simular que pertenecían a la misma comunidad. Han pasado tres años. Heidegger aún no ha acusado recepción. Jaspers espera, pues, hacerle romper el silencio enviando a Hannah a Friburgo, cosa que ella rechaza violentamente. A Heinrich le explica: «Monté en cólera y le dije que no aceptaba ningún ultimátum. Enseguida dio marcha atrás y creo que no se ha estropeado nada definitivamente, aunque no estoy nada segura. *Ya veremos*…».[13]

A Hannah no le apetece remover el pasado. Contrariamente a Jaspers, se acomoda al silencio de Heidegger. ¿Por qué? Sin duda porque sabe que éste no hablará y que todas las tentativas son inútiles, pero también porque su actitud le choca menos que a Jaspers. Ya no necesita ir a verle y ya ni siquiera se plantea la pregunta. Pero desea conservar con él una relación tranquila y apacible, sin conmociones ni dramas. También desea poder continuar reflexionando y escribiendo sin ser contaminada por su pensamiento. Siente la necesidad de protegerse intelectualmente. Escribe dos conferencias para la radio alemana, «Naturaleza e historia» e «Historia y política en los tiempos modernos», donde retoma los grandes temas de la tradición política desde Platón y Aristóteles hasta Karl Marx, y explica cómo el totalitarismo constituyó el punto de ruptura de la civilización occidental. De Colonia se marcha a La Haya, donde vuelve a ver el cuadro de Rembrandt *Saúl y David*, que la trastornó veinte años antes, y trabaja en la biblioteca. Sigue conservando esas ganas de recobrarse en los libros, pistas de incendios para alimentar su reflexión y su imaginario. Va a Munster para una nueva conferencia radiofónica. La historia la captura. Si bien se regocija en la resistencia del pueblo húngaro ante la invasión de los carros soviéticos —«nunca nada volverá a ser como antes»—,[14] se siente terriblemente angustiada por los acontecimientos de Israel. ¿Cómo interpretar la crisis del canal de Suez? «¿Entiendes tú algo?»,[15] le pregunta a Heinrich. Le entra el pánico, se siente lejos de su amado marido, se cuelga del teléfono para saber si tiene que volver con urgencia. Teme una Tercera Guerra Mundial y quiere volver *at home*. Volver a ver a su amigo Benno von Wiese y a algunos universitarios alemanes no disipa demasiado su

angustia. Le confía a Heinrich: «Ay, cariño, qué sombrío es el mundo y qué perdida me siento en él cuando tú no estás cerca».[16] Finalmente, mantiene sus planes: Kiel, Frankfurt, Colonia y París.

De vuelta en Nueva York, vuelve a trabajar en la *Vita activa* mientras retoma sus clases en la New School. Termina en mayo los últimos capítulos de su segunda obra maestra. Finalmente titulado *La condición humana*,[17] este texto, tratado fundamental de resistencia, formula los recursos que posee todo ser humano para crear, perseverar, reconstruir una esperanza con los demás, una esperanza política. Lo que propone, según explica Hannah en el prefacio, es «reconsiderar la especie humana desde el punto de vista de nuestras experiencias y de nuestros temores más recientes».[18] Añade que se trata de un libro de reflexión, y señala que la irreflexión es una de las principales características de la época… Es un ensayo teórico, pues, pero también un libro dirigido a todo el mundo, pues el tema es esencial y la problemática, clara. «Lo que propongo, pues, es muy simple: nada más que pensar lo que hacemos.»[19]

«Lo que hacemos» será, en efecto, el tema central de una investigación dividida en tres partes: el trabajo, la obra y la acción, las tres actividades humanas fundamentales que ella agrupa bajo el nombre de *Vita activa*. El trabajo corresponde al proceso biológico del ser humano. La obra sólo es posible porque el hombre sabe superar su propia naturaleza. La acción pone directamente en relación a los hombres entre ellos y muestra su pluralidad. La condición humana del trabajo es la vida misma. La acción corresponde al hecho de que son hombres, y no el hombre, quienes viven en la tierra y habitan el mundo. Éstos son, a grandes rasgos, las directrices básicas de esta obra que pretende tratar las articulaciones más elementales de la condición humana. Obra salvaje, exuberante e incandescente, que se inscribe en absoluta continuidad con *Los orígenes del totalitarismo*. La misma construcción ternaria, el mismo cuestionamiento radical sobre la noción de origen y la misma conceptualización al extremo de lo que nos hace —todavía— pertenecer a la humanidad. Y también el mismo cuestionamiento sobre la existencia: nosotros, que estamos aún vivos, ¿cuánto tiempo lo seguiremos estando y cómo podemos incluirnos en ese flujo incesante que

constituye la vida con esos recién llegados que, a cada segundo, pueblan más el mundo que ya existe? ¿Cómo no ser el fantasma de uno mismo? ¿Cómo asegurarse de que vivir no es sólo aprender a saber morir?

Desde las primeras páginas, Arendt pone el acento en el concepto de natalidad, que ya había abordado, de forma subyacente, en las últimas páginas de *Los orígenes del totalitarismo*. El nacimiento es la vida, el inicio, la capacidad de renovar, la posibilidad de actuar. Hannah Arendt lleva a cabo una meditación que podemos calificar, como muy bien dice Paul Ricœur en su prefacio a la edición francesa, «de "antropología filosófica", que entonces se concibe de entrada como una introducción a la filosofía política».[20] Poniendo por delante la vida como proceso, creación *ex nihilo*, ola incesante, más fuerte que la muerte, desplaza, sacude el pensamiento de Heidegger. Su ser en el mundo se convierte en «ser para la vida». La natalidad, por oposición a la mortalidad, es sin duda la categoría central del pensamiento político, afirma para empezar.[21]

Para Hannah, en la actualidad ya no hay lugar para creer ni en el dios de los filósofos, ni en el Dios de la teología. El hombre se ha atribuido un poder sobre la naturaleza y ha atentado contra la esencia de la especie a la que pertenece exterminando a su prójimo en campos de concentración. ¿En qué condiciones deja el hombre de ser superfluo? Desde el final de la guerra, el concepto mismo de naturaleza humana se ha vuelto sospechoso. Los hombres son mortales pero, mediante su capacidad de acción, se encuentran en posición de erigirse en una especie de inmortalidad. Algunos son aptos para dejar rastros imperecederos en este universo que continuará existiendo después de ellos.

Arendt retoma en su libro sus críticas a Marx, cuya posición sobre el concepto de trabajo, central en su obra, le parece contradictoria. Marx define al hombre como animal *laborans* pero le propone el sueño de una sociedad donde ya no se tiene necesidad de trabajar. Para Hannah Arendt, el trabajo es nuestra mayor fuerza, la más humana, y la economía debe permanecer ligada al terreno privado. El único terreno común es el de la política. Hannah define una constitución de la naturaleza humana y analiza las consecuencias de nuestra «condición temporal de seres mortales».[22] El hombre es el único animal que se sabe mortal, y el único que piensa en lo

eterno. Como señala Paul Ricœur, Hannah nunca se alejó de esta visión fundamental del mundo: «La eternidad es lo que *pensamos*, pero es en calidad de mortales como [la] pensamos».[23] Nuestra pertenencia a la especie humana, que consiste en saber que somos mortales y también que el mundo continuará después de nuestra muerte, es la garantía de nuestra humanidad, que permanece inalterada a pesar de la revolución industrial y los trastornos introducidos por la bomba atómica. El mundo cambia, pero no la condición fundamental de la vida humana sobre la tierra. Lo que le interesa a Hannah, una y otra vez, es la manera en que nos inserimos en el mundo, todos en cuanto especie humana y cada uno de nosotros en cuanto seres únicos y singulares. Mediante el verbo y la acción, trascendemos en persona el mero hecho de existir, como en un segundo nacimiento. Cada uno de nosotros es, pues, un creador que hace acontecer no tan sólo su mundo sino el mundo. «Aunque cada cual empieza su vida insertándose en el mundo humano a través de la acción y la palabra, nadie es el autor ni el productor de su vida.»[24] ¿Cómo no ser el espectador?

Como vemos, las preguntas que plantea Hannah nos sumergen en lo más secreto de nosotros mismos. Visiblemente impregnada de un cristianismo primitivo, influida por las *Confesiones* de San Agustín, convirtiendo el amor por el bien en una cualidad política… ¿Acaso Hannah se ha vuelto creyente? Hay que recordar que le había confiado a Jaspers que creía en Dios, sin precisar cuál, y que había escrito, después de escuchar *El Mesías*, que «el cristianismo tiene sus cosas».[25] Leyendo su *Diario filosófico* comprobamos que es una atenta lectora de los Evangelios, especialmente del de San Juan. El nacimiento de Cristo se le aparece como una cesura en la historia de la humanidad. «[…] todo comienzo es salvación, y en nombre de esa salvación Dios creó a los hombres en el mundo. Cada nuevo nacimiento es como una garantía de salvación en el mundo, como una promesa de redención para aquellos que ya no son un comienzo.»[26]

Es evidente que aquí no podemos mostrar toda la amplitud de esta obra, convertida en texto de referencia de la filosofía contemporánea, donde Hannah elabora sus conceptos centrales de pluralidad y fragilidad de los asuntos humanos. En ella rinde un homenaje sostenido y enigmático a Jesús

y afirma: «El milagro que salva el mundo, el terreno de los asuntos humanos, de la perdición normal, “natural”, es finalmente el hecho de la natalidad, en la que se arraiga ontológicamente la facultad de actuar».[27] Antes de concluir: «Son esa esperanza y esa fe en el mundo que hallan sin duda su expresión más sucinta y más gloriosa en la pequeña frase de los Evangelios que anuncia la “buena nueva”: “nos ha nacido un hijo…”».[28]

Work in progress

Terminar tan difícil texto proporciona a Hannah un gran placer. ¿Cómo se las arregla para tener tanta energía? ¿Cómo puede ser tan productiva? Aunque desbordada por el trabajo, siente el deseo de publicar mucho. Casi le da vergüenza. Le confiesa a Jaspers —como un pecado— que, durante el verano de 1957, reunió los ensayos teóricos de aquellos últimos años publicados en inglés y revisó enteramente su traducción. La compilación lleva el título de *Fragwürdige Traditionsbestände in politischen Denken der Gegenwart*, traducido con el título inglés de *Between Past and Future*, y tardíamente traducido al francés, en 1972, con el título de *Entre el pasado y el futuro*.[29] Continúa publicando en Alemania, en las grandes revistas, sus principales artículos filosóficos. Paralelamente, mantiene su pasión por la política y sigue atentamente la evolución de la situación en el Próximo Oriente, como atestiguan las ardientes cartas sobre el tema con Jaspers. Éste admira la actitud del pequeño Estado, amenazado por todas partes. Para él, «el aniquilamiento de Israel significaría el fin de la humanidad».[30] Hannah le responde: «Me parece que eso no puede justificarse, ni siquiera como sentimiento. Por mi parte, a menudo tengo la impresión de que significaría el fin de los judíos y sin embargo ni siquiera estoy segura de que eso sea exacto. Tampoco estamos de acuerdo sobre la importancia de los judíos para Europa, sobre su significado político y cultural. Éste se ha modificado de un modo significativo en el transcurso de los dos últimos siglos. Hoy en día los judíos ya no son un componente importante e integral de las naciones europeas. ¿Volverán a serlo? No lo sé, y no lo creo…».[31]

¿Qué está queriendo decir? La idea misma de que Israel en cuanto Estado sea borrado del mapa es para ella inconcebible. Nunca ha predicado tal cosa y habría preferido que las grandes potencias garantizaran la existencia de Israel y al mismo tiempo prometieran a los árabes que Israel no llevara a cabo una expansión territorial. ¿Qué significa para ella el fin de los judíos? ¿Se trata del fin del pueblo judío? ¿Del judaísmo? Hannah Arendt se mantiene fiel a su idea, enunciada en 1943: un Estado que no sea binacional no puede ser viable. Así pues, continúa oponiéndose a la política militar de Israel y al apoyo de los norteamericanos. Por el momento no es muy posible un renacimiento del sionismo, pues el movimiento sionista ha muerto. Falleció a causa de su victoria —la fundación del Estado de Israel—, pero también a causa de profundas transformaciones de la cuestión judía después de Hitler. Como le dice a Blumenfeld: «Ya no existe el judaísmo europeo, tal vez no vuelva a existir nunca más».[32]

En la misma época, despliega considerables esfuerzos, que menciona tanto en su correspondencia como en su *Diario filosófico*, para tratar de publicar la obra —terminada antes de su exilio forzado de Alemania— dedicada a Rahel Varnhagen. Quiere dar a conocer ese texto y se muestra convencida de que tendrá un público porque es un libro de mujer. Varios editores lo rechazan, entre ellos Piper, que piensa que no es una biografía, que tiene demasiadas repeticiones y que no llegará a un sector muy amplio de lectores. Jaspers la disuade de emperrarse: «No conozco su *Rahel* tal y como la ha modificado. Pero lo que sé (y sin duda eso no cambiará demasiado) es que este libro no será adecuado para nadie, ni para los judíos, ni para los antisemitas, ni siquiera para mí (salvo que a mí me gusta todo lo que viene de usted, aunque a veces no esté de acuerdo)».[33] Hannah se obstina. Finalmente, *Rahel* será editado en una tirada pequeña, en Gran Bretaña y en Estados Unidos simultáneamente, por el Instituto Leo Baeck, una fundación para la investigación sobre la historia judeo-alemana de la que Hannah era miembro. Para la ocasión, redactará un prólogo y añadirá cartas inéditas de Rahel. Presentada como una obra de historia judía y nunca distribuida de forma adecuada, causará a su autora más preocupaciones que reconocimiento y debate intelectual.

Mientras supervisa, a título benéfico, la edición norteamericana al fin asumida por el editor Kurt Wolff del total de mil páginas de Karl Jaspers dedicadas a la historia de la filosofía, bajo el título de *Los grandes filósofos*, emprende una reflexión sobre el concepto de autoridad en el siglo XX.[34] Su análisis, publicado en *Der Monat* y luego en *Review of Politics*,[35] suscita un amplio debate en Alemania y al otro lado del Atlántico. La crisis de la autoridad, cada vez mayor y más profunda, acompaña al desarrollo del mundo moderno. Alcanza de lleno a la representación de los partidos, poniendo en peligro la democracia y gangrenando sectores públicos tan esenciales como el de la educación. Esta desaparición de la autoridad es el símbolo de una delicuescencia de la civilización europea. Pues, desde los albores de la humanidad, la autoridad —más que la tradición y la religión— fue el elemento más estabilizador de la sociedad. Tal es el enfoque de Hannah en su conferencia del coloquio sobre la autoridad que se abre en Washington a principios de septiembre. La crisis del mundo contemporáneo es, a sus ojos, de naturaleza política. Sólo el modelo de la revolución norteamericana, que ha sabido reanudar los lazos rotos de la tradición y garantizar a cualquier hombre dignidad y grandeza, puede ayudarnos a reflexionar.

Comienza una reflexión sobre el racismo, la política y la educación que se convertirá en un artículo titulado «Reflexiones sobre Little Rock» y que se publicará en 1959. Ella misma se disculpa por su bulimia ante sus amigos, a quienes envía todas sus publicaciones. Tiene tendencia a restar importancia a algunas, como *La crisis de la cultura*, que presenta a Jaspers como un libro de encargo, un texto de transición. Y es que teme que sus ensayos le disgusten «porque son completamente negativos y destructores y no se ve demasiado un lado positivo».[36] Además, en su ensayo sobre la autoridad[37] cita a Heidegger en abundancia, lo que intelectualmente, no va a gustarle.

Poco a poco, en sus trabajos filosóficos,[38] Hannah revisa toda la historia del pensamiento occidental y desarrolla, de forma más amplia, las implicaciones de su investigación sobre el totalitarismo: la dominación totalitaria rompió el hilo de la continuidad histórica y, al hacer volar en

pedazos la idea misma de humanidad, nos obliga a imaginar nuevas categorías políticas. Esta catástrofe la presintieron filósofos como Marx, Nietzsche o Kierkegaard, quienes, como niños que silban en la oscuridad, cada vez más fuerte porque tienen cada vez más miedo, empezaron a destruir la arquitectura general de nuestro mundo común, conectado mediante los valores del trabajo, la moral o la religión. La filosofía, desde ahora, ya no puede ser una visión del mundo. Ya no detenta el poder de revelación. Las ideas se han convertido como mucho en simples valores, sometidas a examen perpetuo. Hasta el concepto de verdad se vuelve dudoso. Pero no por ello la filosofía está muerta, en una sociedad donde el cielo de las ideas, en otros tiempos claro y despejado, se oscurece día a día.

Hannah Arendt parte de este diagnóstico: el mundo ha cambiado de esencia y de sentido desde la serie de catástrofes mundiales inaugurada a principios de la Primera Guerra Mundial. Es como si la osamenta de este mundo se hubiera derrumbado sobre sí misma, vaciando de toda sustancia categorías tan esenciales como la tradición o la autoridad. Éstas aseguraban la permanencia del mundo y la posibilidad misma de su porvenir y permitían a los recién llegados introducirse en él como en una especie de matriz preexistente, de permanencia intemporal. Hannah Arendt ve con ojos pesimistas el mundo moderno, donde todo puede suceder. ¿Vivimos cada uno en nuestro pequeño mundo, o aún poseemos un mundo común? Ataca a los teóricos políticos que se permiten analizar la realidad sin remitirse a las fuentes, sin descifrar la ideología que sostiene un sistema político. Así es como ciertos sociólogos —cuyos nombres no cita, aunque podemos adivinar que se trata de autores como Eric Voegelin o Waldemar Gurian— ciegan la opinión analizando el mundo contemporáneo desde el solo punto de vista funcionalista, afirmando por ejemplo que el comunismo es una nueva religión porque cumpliría las mismas funciones psicológicas y sociales: «Es como si yo tuviera derecho a llamar martillo al talón de mi zapato porque, como la mayor parte de las mujeres, lo utilizo para clavar clavos en la pared»,[39] afirma, burlona.

Hannah Arendt no busca saber cómo funcionan las cosas, sino qué hace que no funcionen. Retomando las nociones de tiranía, de autoridad y de totalitarismo, intenta elaborar una filosofía política que se apoye al

mismo tiempo en la conservación de la autoridad y en la rehabilitación de la tradición. Ambas permitirán a los hombres regular los problemas elementales de la vida conjunta. Hannah reconoce su duda respecto a Heidegger en dos ocasiones: por su concepción de Jesús como acontecimiento histórico que encarna la vida, la muerte y la resurrección, y por su interpretación del mito de la caverna de Platón. Subraya que Heidegger fue el primero en demostrar cómo Platón transformó el concepto de verdad en el de juicio adecuado. «Es la adecuación y no la verdad lo que se requiere cuando la capacidad que se mide es el saber del filósofo»,[40] escribe. Aparentemente filosófico, este comentario trasluce también una voluntad de proteger a Heidegger de las críticas a su compromiso nazi que todavía llueven sobre él.

Hannah aún encuentra tiempo para ir a dar conferencias a Chicago, ver a Martin Buber en varias ocasiones, más curioso y receptivo que nunca a los ochenta años, y recibir muchas veces en su casa a Gershom Scholem, de paso por Nueva York, aunque sus relaciones siguen siendo tensas porque no comparten la misma postura respecto a Israel. Ella lo encuentra «monarca absoluto»: «No hay ánimos. Nos esforzamos los dos, pero no conseguimos nada».[41] Apoya a su amiga en el momento de la publicación de su último libro, *Dime con quién vas*,[42] descubre la obra de Karen Blixen, que será hasta el final de su vida su escritora favorita, y también lee con pasión *La ciudad* de Faulkner. Pone en orden sus reflexiones sobre la revolución húngara. ¿Europa no es más que una cueva fría y lóbrega? Hay, no obstante, motivos para la esperanza. En Hungría, por ejemplo, la nítida victoria de la libertad se encarna en el surgimiento espontáneo de una nueva forma de gobierno, el sistema de consejos. Hannah Arendt, una vez más a partir de la actualidad, pensará el acontecimiento proporcionándole unos cimientos históricos y políticos e inaugura en esta ocasión una problemática importante de su reflexión en torno al tema de la revolución. Aprovechando la próxima edición de *Los orígenes del totalitarismo*, que tiene que aparecer en 1958, añade lo que constituirá el capítulo XIV de la nueva versión.

Celebrando el recuerdo de todos los muertos sacrificados en el altar de la libertad, este texto, titulado «Reflexiones sobre la revolución húngara», está escrito «cuando hace más de un año que las llamas de la revolución

húngara iluminaron durante doce largos días el paisaje inmenso del totalitarismo de la posguerra».[43] Se propone analizar la esclerosis del sistema soviético en los países del Este y celebra con fervor aquello en lo que ya nadie creía, lo inesperado, el surgimiento, lo imprevisible. Hannah Arendt recupera en su lectura del origen de la revolución húngara aquel concepto de inicio que la ronda desde hace tiempo, y alimenta su interpretación de los hechos volviendo a la teoría de revolución espontánea inventada por Rosa Luxemburgo. Hecho único en la historia, esta revolución húngara no tenía jefes, ni estaba organizada, ni estaba dirigida por un órgano central. ¿Estaba el deseo de libertad en el origen de cada acción? En este texto fascinante Hannah Arendt se entrega a una auténtica revisión crítica de nuestra comprensión de la forma totalitaria de la URSS.

Cinco años después de la muerte de Stalin, Kruschev, otorgando los poderes otrora ejercidos por la policía secreta a la muchedumbre, ¿está transformando, pervirtiéndolo aún más, el sistema totalitario? ¿Se están convirtiendo los ciudadanos soviéticos, sin saberlo, en sus propios policías? Hannah no cree ni en el deshielo ni en la modificación de la naturaleza del sistema totalitario soviético. Kruschev y Stalin, el mismo combate, los mismos métodos y el mismo terror. La respuesta del pueblo húngaro constituye, pues, la única alternativa: la revolución como cumplimiento de la libertad. Hannah señala que, en la historia de las revoluciones, ésta es la excepción y no degenera en una guerra civil. Nada de violencia ni saqueos. Para Hannah Arendt, la constitución de los consejos es la prueba de que el pueblo en su conjunto puede gestionar el espacio político sin que nada, ni programas de partido ni gobierno, le sea impuesto desde arriba.

Repasa la historia de los consejos nacidos durante las revoluciones que barrieron Europa, que resurgieron durante la Comuna de París antes de renacer con fuerza durante la Revolución de Octubre en Rusia y las revoluciones de Noviembre en Alemania y Austria tras la Primera Guerra Mundial. Esos consejos siempre fueron vencidos, y no por la «contrarrevolución» sola. Diferenciando los consejos revolucionarios —respuesta a la tiranía política— de los consejos obreros —reacción contra

los sindicatos—, Hannah ve en esta emergencia libre y colectiva una nueva forma de democracia, mucho más convincente que el sistema de los partidos, generadores mecánicos de burocracia.

La irrupción de las tropas soviéticas en Hungría pone fin a aquel sueño concretizado. La persecución de los intelectuales sucede a la liquidación de los consejos. La llama de la revolución húngara vacila y tiembla, aunque subsiste como esperanza. ¿Perdurará el sistema del totalitarismo soviético, o vamos a asistir a una implosión repentina del régimen? Hannah deja la cuestión abierta, sin acres ilusiones, pues «sería demasiado imprudente esperar del pueblo ruso que muestre, tras cuarenta años de tiranía y treinta de totalitarismo, el mismo espíritu y la misma inventiva política que el pueblo húngaro en sus horas de gloria».[44]

No escatima tiempo ni energía para ayudar a su amiga Mary McCarthy a salir de una fea historia sentimental que la hace sufrir enormemente. Su experiencia de enamorada decepcionada y traicionada le permite hallar las palabras precisas para reconfortar a Mary: «Cuando un mentiroso reconocido dice la verdad, no quiere que le crean. Pero seguro que él tampoco quería que tú le salvaras».[45] De su pasado con Heidegger ha extraído esta lección: de nada sirve querer salvar a seres que, como él, tienen talento, o un genio tan fuerte que lo arrastra todo y destroza la idea misma de una posible vida compartida. Ahora, amar significa para ella querer preservar esa clase de amor contra él mismo. Es cierto que uno siempre puede optar por autodestruirse, que es una forma de pasar el tiempo más bien honrosa, más honrosa y probablemente menos pesada que salvarse, «[…] pero no puedes esperar que alguien que te quiere te trate con menos crueldad de la que se trataría a sí mismo. Siempre hay algo terrible en ese aspecto igualitario del amor. La compasión (no la piedad) puede ser algo muy grande, pero el amor no la conoce».[46]

Hannah empieza a pasar el duelo por su historia de amor con Heidegger. Toma distancia y empieza a criticarlo intelectualmente. Le afirma a Kurt Blumenfeld: «Se puede entender perfectamente que los cuasi-genios, que sin embargo no son más que superdotados, deliren un poco (el caso Scholem), pero los verdaderos genios, ¿por qué, por qué? Ayer leía el

último texto de Heidegger sobre “Identidad y diferencia” —extremadamente interesante— pero se cita y se interpreta a sí mismo como si fuese un texto sacado de la Biblia. Eso es algo que simplemente no puedo soportar. Y en cambio la verdad es que él es genial, y no tan sólo superdotado. Entonces, ¿Por qué siente esa necesidad? Unas maneras tan increíblemente feas…».[47]

¿Y cómo entender de otro modo el enigmático poema que escribe en aquel período?:

Te veo únicamente
Tal y como estabas en tu mesa.
Caía la luz de lleno en tu rostro.
El lazo de las miradas estaba atado con tanta firmeza
Que parecía tener que llevar tu peso y el mío.

El lazo se rompió
y sobrevino entre nosotros
no sé qué extraño destino
que no podemos ver, y que en la mirada
ni habla ni se calla. Un oído
encontró y está buscando
la voz en el poema.[48]

Hannah continúa siguiendo la actualidad política y sabe que, en cualquier momento, puede publicar artículos en tres o cuatro revistas. Consciente de la singularidad de su posición y de las controversias que sus opiniones suscitan, se compromete no obstante con una larga y difícil batalla afrontando el tema de la educación. Al principio, *Commentary* le encarga, en octubre de 1957, una reflexión sobre la entrada en vigor de la ley sobre los derechos civiles, que establece la obligatoriedad jurídica de la «abolición en las escuelas públicas». Las consecuencias son desastrosas: en Little Rock, capital de Arkansas, las fuerzas del estado y las tropas de paracaidistas de la 101ª división aerotransportada se ven obligadas a ocupar la escuela. Los niños negros, que desde ahora tienen derecho a estudiar en centros reservados hasta entonces a los blancos, no pueden entrar a causa de una muchedumbre que se opone físicamente. Hannah comprueba que el racismo ha ganado otro punto y que los ciudadanos, incluidos los que más

respetuosos se muestran con las leyes, dejan las calles en manos de la multitud. Ningún ciudadano, blanco ni negro, consideró su deber velar por que los niños negros pudieran ir con normalidad a la escuela.

Hannah Arendt, en lugar de entonar la canción de los tópicos políticamente correctos y exigir que los niños negros continúen yendo a las escuelas blancas, desplaza el problema apoyándose no en una visión idealista de la sociedad, sino en la realidad concreta de lo que ocurre sobre el terreno tras el voto de esta ley: los niños negros, insultados y humillados por sus pequeños camaradas blancos, pasan sus días en escuelas donde no son deseados. Para no ser linchados, los padres de los niños negros piden a sus amigos blancos que acompañen a sus hijos hasta la puerta de la escuela. Hannah se pregunta si es necesario, en nombre de los principios, forzar la realidad y hacer pasar por un infierno a esos pequeños y, en nombre de la lucha contra la segregación, obligarles a convertirse en héroes de la lucha antirracista.[49]

Detrás de esta batalla, en apariencia jurídica, se juega también para ella un fracaso de la autoridad de los adultos, que abdican de su responsabilidad delegando en el Estado la preocupación de encargarse de sus propios hijos. «¿Hemos llegado al punto de pedir a los niños que cambien el mundo o lo mejoren? ¿Pretendemos librar nuestras batallas políticas en los patios de recreo de las escuelas?»[50]

Hannah Arendt llega aún más lejos al cuestionar la validez del método, la prioridad del combate y la falta de pertinencia jurídica del estado. Para ella, imponer al cuerpo de la sociedad una realidad que ésta todavía rechaza es vano, inútil y por lo tanto peligroso, pues puede llegar a engendrar violencia. La lucha por la igualdad entre negros y blancos pasa primero por la abolición de la ley que prohíbe los matrimonios mixtos en los estados del Sur. Así pues, el gobierno federal se ha equivocado de camino aferrándose al problema de la educación y debería haber pedido a los estados que manejan cada día los problemas de la enseñanza que controlaran la situación sobre el terreno.

Commentary no desea publicar su artículo, pues lo considera chocante y demasiado polémico. Hannah se huele la reacción hostil del comité de redacción, parecida a la que ya afrontó en el momento de entregar su texto

«Revisión del sionismo». Decide retirar el artículo y prefiere, en un primer momento, renunciar a sacarlo a la luz. Pero la redacción se retracta de su rechazo y le propone a Hannah acompañar su texto, en la misma entrega, de una respuesta firmada por uno de sus más feroces enemigos, Sydney Hook, un universitario que ella considera reaccionario y al que desprecia. Se niega en redondo: «No se pueden abordar las cuestiones polémicas en una atmósfera donde la buena fe de todos los interesados está asegurada».[51] El debate se emponzoña cuando Hannah acusa a *Commentary* de mala fe y guarda el trabajo en su cajón. Ante la degradación de la situación en Little Rock, Hannah acepta la propuesta de publicar en la revista *Dissent*.[52] Sydney Hook criticará en *Commentary* las posturas de Hannah: «Hannah Arendt, o aquella que sermonea a los norteamericanos sobre sus costumbres de pensamiento».[53] Varios universitarios se unirán al coro, empleando críticas violentas y agresivas que la atacan personalmente. Hay que decir que ella arremete contra los tabúes. Quiere romper la peligrosa rutina en que se ha estancado la discusión de estas cuestiones fundamentales para el funcionamiento de la democracia. Critica a la opinión pública negra, que prefiere poner por delante la lucha por la discriminación en el terreno social en lugar de la defensa de los derechos humanos y de los derechos políticos fundamentales, y tampoco mide sus palabras sobre la actitud de los intelectuales, que, en su aplastante mayoría, predican un ideal educativo rousseauniano. Una vez más, se pone en su contra a varios grupos de pensamiento anclado en la izquierda. En contra de lo políticamente correcto, que sirve como catecismo a una izquierda bienpensante, prefiere romper el consenso aun a riesgo de provocar el escándalo.

Outsider sinceramente convencida de que su opinión puede alimentar el debate, advierte a su lector: «Puesto que esto que escribo podrá sorprender a personas de buena voluntad y ser mal explotado por aquellos a quienes mueven las malas intenciones, quiero dejar claro que, en cuanto judía, considero que la simpatía que siento por la causa de los negros, así como por todas las poblaciones oprimidas o desfavorecidas, se da por supuesta, y que me gustaría que el lector hiciera otro tanto».[54] Lleva muy mal la oleada de críticas que llueven sobre ella, hasta el punto de verse físicamente afectada. La obtención de la beca de la Fundación Longview,

concedida cada año al artículo más notable publicado en una pequeña revista,[55] llegará como una milagrosa sorpresa y la consolará en su carrera. Las cuestiones de fondo que planteaba jamás fueron abordadas por sus adversarios, que prefirieron insultarla en lugar de plantarle cara.

La condición humana

La condición humana tiene que salir en junio de 1958 en la editorial universitaria de Chicago bajo el título de *The Human Condition*, y luego en Alemania bajo el que había elegido originariamente, *Vita activa*.[56] Las últimas pruebas, el índice y la verificación de las fuentes le causan muchos dolores de cabeza. Lleva tanto retraso, que se ve obligada a aplazar su viaje a Europa. Invitada como *visiting professor* a Princeton, acepta un contrato que considera fabuloso. Jaspers se lo confirma: es normal que esté tan solicitada y tan bien remunerada, pues a los ojos de las instituciones norteamericanas se ha convertido en una gran mente.

A Hannah no le gustan los cumplidos. Se siente frágil, muy frágil. Le responde a Jaspers: «A decir verdad, temo que me sobrestime. De todos modos no vamos a discutir por eso. Pero —he aquí algo de lo más "personal"— cuando yo era joven, usted fue el único ser humano que me guió. Cuando, convertida en adulta, le volví a encontrar después de la guerra y la amistad creció entre nosotros, usted fue la garantía de la continuidad de mi vida».[57]

La casa de Basilea se ha convertido en su auténtica patria, y Jaspers en su maestro y amigo. Con ocasión de su setenta y cinco cumpleaños, le envía un ramo de jacintos azules junto con una pequeña nota: «Como siempre y para siempre»;[58] luego toma parte en una conferencia en Toronto, escribe fragmentos de su texto sobre la política y acepta la invitación de la ciudad de Munich, que, en su ochocientos aniversario, organiza un congreso internacional de cultura.

Hannah, exhausta, está encantada de partir hacia Europa en barco. A bordo del *Isle de France*, descansa, tumbada en el puente acariciada por el viento y el sol, con la impresión de no saber ya quién es. Esta pérdida de la identidad es un dulce sentimiento que la fascina.[59] Llega a París el 4 de

mayo. Allí se encuentra con Alexadre Koyré, Jean Wahl y el traductor al inglés de Jaspers y de Heidegger, Ralph Manheim. De nuevo experimenta esa alegría de vivir que la inunda cada vez que regresa a la capital francesa. «Después de América, me sienta bien. Hasta los periódicos son inteligentes y abiertos al mundo. Uno siente el olor a estupidez y a cerrado de América, cuando llega aquí, doble y triplemente»,[60] le escribe a Heinrich. Dichoso de encontrarse tranquilo y solo en Nueva York, Heinrich se muestra no obstante irritado por el reconocimiento y la notoriedad que ella recibe en Francia y en Alemania. «Ya es molesto ser conocido, ya es embarazoso ser célebre, pero ser coronado de honores, ahí sí que realmente hay que tener nervios de acero. Hay que someterse a todo ello como un pobre diablo que soporta un aguacero.»[61]

A punto está de compadecerla. Hannah, en efecto, cosecha un gran éxito en Zurich, donde pronuncia una conferencia, al igual que en Munich, Hamburgo y Bremen. Duda en pronunciar el discurso de elogio a Jaspers, que debe recibir el Premio de la Paz de los libreros alemanes. Le confía a Heinrich: «Soy una mujer y una judía y una noalemana, o más exactamente una emigrante. Todo ello causará muy mala impresión. Jaspers no lo niega sino que le complace».[62] Una vez más, Hannah se siente atrapada entre Jaspers y Heidegger. Para ella, hablar es en realidad aceptar la acusación del primero frente al silencio culpable del segundo. Es tomar partido contra Heidegger. Y sobre eso no puede hablar a corazón abierto con Jaspers. Así pues, le habla a su marido de su aprieto: «Eso me obligaría a tomar una posición unívoca, que por supuesto no me conviene. Y puede verse como un acto de solidaridad política, y por otra parte lo sería, que no se corresponde exactamente con lo que soy. A lo cual se me podría replicar que tengo boca y que sólo tengo que utilizarla para decir lo que me plazca».[63] Hannah tiene cuatro meses para dar su respuesta. Entre conferencia y conferencia, va al teatro, sigue en Zurich las clases de Jaspers sobre Pascal, lee su último libro sobre la bomba atómica,[64] se reencuentra con amigos a quienes lleva cuarenta años sin ver y mantiene correspondencia con su primer marido, Günther, que le pide si puede ir a su encuentro. A Hannah la angustia la idea de volver a verle, y le dice a Heinrich: «Escribe unas cartas adorables y conmovedoras, como de

costumbre, nada ha cambiado… ni él, ni yo, ni mis reacciones».[65] Ella le tiene pavor al reencuentro y espera que él se eche atrás, esperanza que se realiza. Günther le escribe que, finalmente, no puede ir a su encuentro porque se marcha a Tokio.[66]

Hannah pasa tres semanas en Zurich, interrumpidas por una visita a la casa de los Jaspers en Basilea, donde asiste a las clases magistrales sobre Pascal, estupefacta ante su juventud y su inteligencia. «Está en su mejor forma»,[67] le escribe a Heinrich. Obtiene un gran éxito con su intervención en el congreso de Munich, donde, en la presentación, el organizador la compara a su vez con Rosa Luxemburgo. «En aquel momento, los jóvenes de la sala se pusieron a aplaudir espontáneamente.»[68] Los jóvenes y los no tan jóvenes: Erich y Herta Cohn-Bendit también están en la sala y también aplauden a más no poder, contentos ante el reconocimiento de la estrella intelectual en que se está convirtiendo Hannah. Nostalgia de tiempos pasados y alegría del reencuentro. Hannah vuelve a ver a su amiga Anne y espera a Kurt Blumenfeld, que coge el avión en Jerusalén para pasar unos días con ella en Zurich. Momentos inolvidables, sensación de protección, continuidad de la existencia y calor de la amistad. Le dará las gracias a Kurt: «Es tan bonito, como si nunca nos hubiéramos perdido de vista. Hay una proximidad que por sí misma se vuelve cada vez más próxima […]. Con Anne también fue bonito como pocas veces».[69] Esta vez, abandonar Europa es desgarrador.

Cansada del viaje y la falta de sueño, se encuentra con un Nueva York achicharrado de calor. Heinrich se muestra desagradable, irritante y sarcástico. Se van los dos a descansar a la casita que alquilan en Palenville. Hannah recupera fuerzas. Allí todo es plácido, tranquilo y ordenado. «De hecho, aquí me siento muy cómoda, conozco a cada gato y todas las pequeñas historias, o casi. El paisaje es soberbio, con un torrente que baja en pequeñas cascadas formando *swimming pools* naturales.»[70] Camina por el bosque, nada, cocina y corrige las pruebas de la segunda edición del *Totalitarismo*. La tregua será de corta duración. Apenas de vuelta, deberá volver a marcharse cuatro días a Frankfurt, a pronunciar el elogio de Jaspers, que finalmente ha decidido aceptar. Con un vestido negro y sin

joyas —se las robaron todas a su llegada al hotel—, ofrece un discurso que impresiona al auditorio por su profundidad, su poderío retórico y la sinceridad de su declaración de amor y admiración hacia un hombre a quien compara con Immanuel Kant. Jaspers ha sabido, dice, dotar de sentido a la filosofía política y moral mediante el poder de su iluminación. Siempre ha hablado como si tuviera que responder de sí mismo ante toda la humanidad. Su pasión por la lucidez ha conducido a aquellos que le leen al verdadero resplandor, el de la caverna que, como Platón, Jaspers sabrá hacernos abandonar un día para acceder a la verdadera luz. Jaspers le está agradecido por su simplicidad, por su solidaridad, por esta intimidad repentina, tan profunda y antigua, anunciada públicamente,[71] y compara su elogio con el de Pericles por Tucídides en *La guerra del Peloponeso*.[72]

A Hannah le cuesta, a su regreso a Nueva York, recobrar la calma necesaria para retomar su trabajo. Sus clases en Princeton interrumpen de facto el hilo de la escritura. El éxito de *La condición humana* la tranquiliza. El libro se vende tan bien, que en cuatro meses se agota la primera tirada. «Nadie sabe en realidad por qué —señala con modestia ante Jaspers—. Pero el resultado son las conferencias, y como están bien pagadas, no puedo decir que no.»[73] El libro no lleva dedicatoria, y el motivo es muy simple: Hannah Arendt deseaba dedicar esta obra a Martin Heidegger. Le declara a éste que la concepción del libro se remonta al principio de conocerse, y que en muchos aspectos se lo debe todo. Y le explica por qué no se ha atrevido: «Verás que el libro no lleva dedicatoria: si todo hubiera ido entre nosotros como debía —y al decir *entre* nosotros, no me refiero a ti ni a mí— te habría pedido permiso para dedicártelo. […] Pero dada la situación, no me ha parecido que se pudiera hacer; de una forma u otra, al menos quería decírtelo».[74] Heidegger no le responde. ¿Desprecio por la intelectual? ¿Negligencia? Podemos imaginar cualquier cosa. La cuestión es que el silencio durará seis años, y que es por parte de Heidegger. Aprovechará la ocasión del sesenta aniversario de Hannah para enviarle un poema de Hölderlin.[75] Pero nunca, hay que subrayarlo, mencionará la obra de Hannah Arendt, ni en público ni en privado. Nunca abordará el tema en su correspondencia con ella. Como máximo se limitará a acusar su recibo.

Un estudiante descubre que ella es la primera mujer que va a enseñar en Princeton con el grado de profesora e informa a los periódicos. Los fotógrafos asedian su apartamento y las peticiones de entrevistas se multiplican. Hannah se encuentra de golpe bajo la luz de los focos. No es que le encante la situación. Le dice a Kurt Blumenfeld: «No puedo vivir en este bazar y toda esta pretendida notoriedad me pone definitivamente enferma».[76] Intenta protegerse y hasta ocultarse pero, lo quiera o no, se ha convertido en un bicho curioso, en todo un caso en cierto modo, en una autoridad, aunque se ataque lo que ella dice. Jaspers intenta tranquilizarla. Esta clase de circo se corresponde con la forma en que uno se hace un nombre en América. No debe temer los estragos que pueda comportar la celebridad: «Ahora ya ha alcanzado usted la cima, sólo elige los temas que le convienen y seguramente no dejará que decaiga la energía de su pensamiento o de sus formulaciones, no será víctima del peligro que entraña el éxito».[77] Hannah se consuela diciéndose que esta clase de fama es fugaz. Se instala en el campus de Princeton, donde enseña historia de la revolución ante un público demasiado grande para su gusto: imposible instaurar la relación alumno-profesor que a ella tanto le complace. Va y vuelve de Nueva York para celebrar dignamente el sesenta cumpleaños de su marido con caviar y champán y pasa el verano transformando sus clases en un libro sobre la revolución.

De gira

Hannah llega una vez más a Europa el 16 de septiembre de 1959. Acude para recoger el Premio Lessing que le otorga la ciudad de Hamburgo. Como de costumbre, da un rodeo por París, donde se instala en el Lutetia. Se ve con Anne Weil, su querida Anuchka, trabaja con Ralph Manheim en la traducción de textos de Jaspers al inglés y prepara su discurso. Como invitada oficial de la ciudad de Hamburgo, reside en el Senado, donde, durante dos días, relee su texto, sin olvidar, el 26, enviarle un telegrama a Heidegger por su setenta cumpleaños. No se siente a la altura y está incómoda ante tantos honores. En su maleta lleva toda una biblioteca filosófica. Titula su alocución «De la humanidad en “tiempos

sombríos”»,[78] y la subtitula «Reflexiones sobre Lessing».[79] La pronuncia el 28 de septiembre ante una platea de oficiales. Elogia a aquel intelectual revolucionario que nunca quebrantó su voluntad de pensar el mundo, complaciéndose en enfrentarse a los prejuicios y a decirles la verdad a los poderosos. Pensar por sí mismo, tal fue su credo. Lessing, contrariamente a tantos otros intelectuales, no consideraba que pensar significara esconderse del mundo sino, muy al contrario, enlazar pensamiento y acción. Han pasado doscientos años y los fundamentos de verdad que, en su época, se tambaleaban hoy en día están por los suelos. Basta, dice Hannah, con abrir los ojos para ver que nos encontramos en una auténtica zona de escombros.

Hannah no ha preparado un discurso convencional, sino una reflexión profunda sobre el sentido de nuestra pertenencia al mundo. Identificándose con ese hombre que nunca hizo las paces con el mundo, desarrolla su propia concepción de la humanidad, a partir de la afirmación de Lessing según la cual el mejor hombre es aquel que experimenta la mayor piedad. Para él, la realización de la humanidad es la fraternidad, y la amistad es el fenómeno central en que se acredita. Para Hannah Arendt, esta humanidad bajo la forma de fraternidad es un privilegio de los pueblos parias, un privilegio que cuesta muy caro y se acompaña de un sentimiento radical de pérdida del mundo. Los pueblos parias hallan el acceso al mundo común, se acercan entre sí para tejer nuevos lazos y crean un calor especial en las relaciones humanas.

Hannah Arendt, una vez más, despierta admiración por la profundidad de su inteligencia y su capacidad para conceptualizar sus propias vivencias. Este concepto de pueblo paria, obligado a forjar su propia identidad transformando la extensión del mundo común mediante la creación de una comunidad, sigue siendo hoy en día una manera brillante de interpretar los grandes movimientos de la actualidad mundial. Su descripción del paria, arrojado a la furia del mundo y que sobrevive más de lo que le permiten vivir, llevado por su inmensa vitalidad y su gran bondad, nos conmueve a todos. Son, en efecto, esos hombres los que indican el camino hacia lo más humano que hay en nosotros, que tenemos el privilegio de formar parte del mundo corriente. Con Hannah Arendt, los humillados y los ofendidos se convierten en portadores de nuevos valores. La vida sólo alcanza su

plenitud en ellos. Hannah habla también de sí misma, de esa disonancia del mundo que soportó desde el inicio del nazismo, de su resistencia intelectual y psíquica a toda forma de totalitarismo, de la cuestión del origen judío que la atormenta desde principios de su adolescencia.

Entonces, por una vez, ella que es tan discreta respecto a su vida privada, tan reacia a hablar en primera persona, que se siente tan infeliz y angustiada cuando aparece en público, aprovecha la ocasión y la solemne circunstancia para afirmar que a la respuesta de «¿Quién es usted?» la única respuesta adecuada es «Una judía». Con la palabra «judía» no se refiere a una especie particular de ser humano, como si el destino judío fuese representativo o ejemplar del destino de la humanidad. Lo que quiere es mostrar sinceramente el trasfondo personal de sus reflexiones. Hannah es y se declara judía porque fue reconocida como judía, clasificada como judía y expulsada del mundo corriente por ser judía. No judía interiormente, sino exteriormente designada como judía por los nazis. Destinada, pues, hace no tanto tiempo, a dejar de pertenecer a la humanidad. ¿Hasta qué punto uno sigue siendo deudor del mundo cuando le han echado de él?

Hannah prefiere el ágora a la torre de marfil. Su creencia en la vitalidad de la acción y la apertura hacia el otro le permite mantener la esperanza de que su combate intelectual, por solitario y precario que sea, permitirá, afrontando el pasado y pensando el presente, imaginar las condiciones de posibilidad de un futuro con toda lucidez. Hay un pesimismo generador de esperanza en Hannah Arendt, un dolor por asir lo real, una voluntad de no cegarse y un deseo de no explicar y explicarse cuentos, que la hacen humana, cálida y generosa. Su sed de verdad la conduce a una introspección sin compromiso: judía nació y judía seguirá siendo hasta el final de su vida, puesto que la historia así lo ha decidido. Alemana de nacionalidad, ya no lo es porque los nazis la echaron de su propio país. Pero sigue siendo alemana de corazón y de mente. Alemana por la gracia de Goethe, de Kant y de Rilke, que la han construido en lo más hondo de sí misma. En la ciudad libre de Hamburgo, donde recibe una de las más elevadas distinciones de la cultura germánica, lanza un llamamiento que dirige a los alemanes, constructores de una nueva Alemania, ciudadana y responsable. Les exhorta a no hundirse en la ciénaga de la culpabilidad

colectiva, trampa inventada según ella por los nazis, que en aquel período lograron infiltrarse en el interior de cada alemán, sino al contrario, asumir con toda transparencia el pasado sin querer inútilmente dominarlo. «Tal vez no sea posible hacerlo con ningún pasado, en cualquier caso no con el pasado de la Alemania hitleriana. Pero lo mejor que podemos hacer es saber que fue así y no de otra manera, soportar ese saber y luego tener esperanza, y ver el resultado.»[80]

Uno no puede escaparse de esa jaula que es el mundo. Hay que afrontarlo permanentemente para seguir viviendo. Vivir es ser entre los demás. Continuar viviendo es encontrar un lugar propio entre los demás. El poder surge sólo ahí y a condición de que los hombres actúen conjuntamente. En cada uno de nosotros hay una capacidad de resistencia que nos permite, en este mundo que se ha vuelto inhumano, luchar por que la humanidad no quede reducida a una vana palabra.

Don de la amistad, apertura al mundo y verdadero amor por los hombres; éstas son las lecciones que retiene Hannah de Lessing y que se apropia, pues su combate, más allá de los siglos, sigue siendo también el nuestro: «Humanizar lo inhumano mediante un hablar incesante y siempre avivado sobre el mundo y las cosas del mundo».[81]

Al día siguiente de la ceremonia, Hannah se marcha a Berlín. Su entusiasmo por la nueva Alemania no deja de crecer. Descubre una ciudad irreconocible, más hermosa que antes. Deambula por las calles y tiene la sensación de descubrir una nación en plena curación que se libera progresivamente de las pesadillas del pasado: «Me gusta estar aquí, me siento como en casa, incluso en los despachos de los organismos oficiales»,[82] le escribe a Jaspers. Emprende, en efecto, gestiones administrativas en concepto de reparaciones, contrata a un abogado y rellena formularios. Todas las personas con las que se encuentra le parecen encantadoras y se aloja en un hotel del corazón de la ciudad adonde viene a buscarla, desde Israel, la familia de su primo Ernst Fuerst. Disfruta plenamente de esta reconciliación profunda con la ciudad, con el país, en el

que vuelve a creer de nuevo. Siente una especie de sosiego, de dulzura, de tranquilidad interior. Como si el mundo destrozado comenzara a recomponerse. La felicidad de que todo vuelva a ir bien.

Se marcha a Italia y pasa una deliciosa semana de vacaciones en Florencia en compañía de su primo, la mujer de éste y sus dos hijas, y refunfuña por tener que encerrarse en su habitación para corregir su discurso sobre Lessing, que su editorial alemana, Piper, querría transformar en libro enseguida. Arezzo, Siena y después Basilea, con Karl y Gertrud Jaspers. Una semana de conversaciones animadas y contradictorias sobre el porvenir de la universidad alemana, sobre la distinción entre religión y filosofía, sobre política, sobre arquitectura y sobre arte. Jaspers le dirá a Heinrich: «Esta vez hemos llegado a insultarnos como estudiantes. Y aún seguimos haciéndolo, aunque el "viejo chaval" que estoy hecho no ha sabido imponerse».[83] Blücher está celoso y se impacienta. Cada vez lleva peor el reconocimiento del que goza su mujer, tanto en Alemania como en Estados Unidos. Echa de menos a su pequeña y célebre avecilla. Le suplica que regrese al nido para acurrucarse en él y no volver a moverse y, como buen machista, le escribe: «Mi pequeña, puesto que ahora estás con Jaspers, seguramente estarás contenta. Me imagino que te están malcriando. Ésa es la maldición que los señores de cierta edad pueden lanzar sobre otros más jóvenes. Ya verás cuando vuelvas. Estoy negro de cólera. Es realmente imposible enviarte todas estas cartas de alabanzas, invitaciones, etc., y yo no estoy hecho para ser tu secretario (ya es mucho que tú no hayas podido ser la mía)».[84]

Blücher esperará. Hannah realiza una gira triunfal. Aquella a quien él llama su «niña querida y genial»[85] es solicitada por universidades, radios y televisiones, que se la disputan. En Frankfurt y Colonia da conferencias ante salas atestadas, aunque de ambiente malsano. Hannah percibe un abismo entre la Alemania que ella ama y admira —la de los profesores, los intelectuales y los periodistas— y la de la población que sigue «profundamente insatisfecha a pesar de esta prosperidad increíble; se ríen burlonamente, esperando en secreto que todo esto se ponga feo, aunque se tenga que sufrir, llenos de resentimiento contra todo el mundo y sobre todo contra lo que se denomina Occidente y la democracia».[86]

¿Por qué aquel día de noviembre de 1959 Heinrich no va a buscar a su mujer al aeropuerto? En el vestíbulo de su inmueble, a Hannah, cargada con las maletas, dos chavales negros de trece años le roban el bolso. Nada grave: no contenía sus documentos de identidad ni su pasaporte, pero lo interpreta como una señal del cielo y decide mudarse. El primer apartamento que visite será el bueno: dos estudios para trabajar, vistas sobre el río, dos cuartos de baño, grandes armarios y vigilante día y noche, en el 370 de Riverside Drive. Heinrich y Hannah tienen un flechazo. Como una adolescente, ella diseña estanterías para su futura biblioteca y prepara con fervor su mudanza.

El año 1960 comienza bajo los mejores auspicios. Heinrich es un profesor reconocido en el Bard College, donde ahora trabaja todo el año; Hannah lleva una vida muy tranquila, va al teatro y a conciertos, sólo ve a sus amigos y rechaza todo ese circo que son los coloquios y las recepciones oficiales. Trabaja en la traducción al alemán de *The Human Condition*, vuelve a su libro sobre política, relee a Goethe y a Faulkner y descubre a Nathalie Sarraute. Pero hay que ganarse la vida. «De vez en cuando, circulo, casi siempre en avión, por el país para ganar algunos dólares por dar una conferencia. Pero sólo lo hago si es realmente rentable.»[87] Por muy célebre que sea en Alemania —donde, en la sesión del 18 de febrero de 1960 del Bundestag, dedicada a los actos antisemitas, la declaración gubernamental incluía una larga cita de su discurso de Hamburgo— y por mucho que la valoren en Estados Unidos, ninguna universidad, contrariamente a su marido, ningún periódico y ninguna revista le ofrecen un puesto estable y remunerado. Intermitente en las universidades, colaboradora ocasional de las revistas, permanece como una marginal que inspira temor, tan exacerbadas son sus ansias de verdad. Tanto la temen los directivos de la prensa como la intelectualidad local, pues ninguno se fía de esta intelectual inconformista, sin etiqueta política e ideológica, que reivindica su autonomía.

En primavera, publica en *Dédalo* un artículo que hará época sobre la crisis de la cultura.[88] Profetizando una sociedad, se quiera o no, de masas, «Society and Culture» se alarma ante el porvenir de la cultura en semejante entorno, donde reinan las leyes económicas. A sociedad de masas, cultura

de masas. Hannah Arendt traza la historia de la noción misma de cultura. En esencia, la cultura es lo que perdura. Con el paso del tiempo, esta idea de permanencia ligada a la obra cultural se desintegra y la cultura se transforma de un logro de perfección y un acercamiento a la verdad en un valor mercantil como cualquier otro. Este proceso conoció su apogeo en la Alemania de los años veinte. Hannah, en una exposición brillante y aún hoy provocativa, profetiza la evicción de la cultura en esta nueva sociedad que se nos anuncia. Y es que la sociedad de masas no quiere cultura sino pasatiempos. Con un presentimiento sobre nuestro futuro de una agudeza y una sutileza excepcionales, Hannah teoriza lo que no ha hecho más que empezar: la erradicación pura y simple de la cultura, reducida a un gueto porque se considera inútil en el terreno social de la industrialización del ocio. Pone el acento en la amenaza que la necesidad de pasatiempos hace pesar sobre el mundo cultural por entero y disecciona admirablemente el proceso por el cual la cultura se halla destruida para engendrar el pasatiempo.

«El resultado no es una desintegración sino un putrefacción», escribe, y los promotores de esta pseudocultura son una clase particular de intelectuales «cuya función exclusiva es organizar, difundir y modificar los objetos culturales con vistas a convencer a las masas [de que] *Hamlet* puede ser tan entretenido como *My Fair Lady* y, por qué no, igual de educativo».[89] La misma palabra «cultura» indica que arte y política están ligados. Los romanos lo comprendieron muy bien e hicieron de la política un arte y una actividad del espíritu desinteresado. Olvidarse de sí mismo en el abandono de la belleza. Cuadros y música, eso es cultura. Estar en armonía consigo mismo, eso es la cultura. La cultura es una cuestión que hay que tomar en serio por el bien común y el orden mundial.

En la universidad de Baltimore, Hannah recibe un premio honorífico al mismo tiempo que la antropóloga Margaret Mead. Escribe interminables cartas a Mary McCarthy para tratar de ayudarla a cumplir con serenidad las formalidades de su divorcio, mientras intenta hacerle entender que el amor no puede ni debe, a su edad, trastocar una vida. Y es que Mary quiere casarse con su nuevo amante y cambiar de vida. Hannah, prudente, le

responde: «Te lo ruego, no te engañes a ti misma: ningún hombre ha sido curado de nada, rasgo de carácter o costumbre, por una simple mujer, aunque eso es precisamente lo que las chicas creen poder hacer. O bien estás dispuesta a tomarlo “tal y como es”, o harás mejor dejándole solo».[90] Mary no seguirá los consejos de Hannah. «Por mucho que me digas que nadie cambia nunca simplemente por una mujer, creo que nosotros cambiaremos un poco cada uno. ¿Para qué enamorarse si cada uno tiene que quedarse tal como estaba?»[91] Finalmente, Mary vivirá con aquel hombre una bella y duradera historia de amor.

Hannah se dispone a irse de vacaciones con Heinrich, lejos del calor y la humedad neoyorkinas, a Castkill Mountains. Para ganarse la vida acaba de aceptar dar clases la próxima primavera, durante dos meses, en la Northwestern University, y un semestre en otoño en la Wesleyan University.[92] Prepara su próximo viaje a Europa con Heinrich, que al fin consiente, por primera vez, en acompañarla. Se siente serena, tranquila y orgullosa de ello: «Ya no insulto a Dios, al mundo y al destino», le escribe a Mary. No va a durar mucho.

Termina su carta a Mary, fechada el 20 de junio de 1960, con estas palabras: «Acaricio la ida de hacer que una revista me envíe como corresponsal al proceso Eichmann. Me siento muy tentada. Era uno de los más inteligentes del grupo. Podría ser interesante… Dejando a un lado el horror».[93]

XIV
ENVIADA ESPECIAL

El 23 de mayo de 1960, el primer ministro Ben Gurion anuncia en la Knesset, el parlamento israelí, que Adolf Eichmann ha sido detenido por los servicios de seguridad israelíes en Argentina. Eichmann se encuentra ya en Israel y será juzgado próximamente, conforme a las disposiciones de la ley sobre el castigo a los nazis y sus colaboradores. Por entonces, el gran público desconoce su nombre. No formaba parte de los grandes criminales de guerra juzgados por el tribunal militar internacional de Nuremberg. Su nombre sólo se pronunció con ocasión de la declaración del testigo Dieter Wisliceny, delegado de Eichmann en Eslovaquia, Grecia y Hungría. Llamado al estrado el 3 de enero de 1946, declaró: «Eichmann había recibido poderes especiales; era responsable de la solución del problema judío en Europa…». Pero nadie sabía dónde se encontraba Eichmann. Algunos pensaban que estaba muerto, pues él mismo había anunciado su intención de suicidarse tras la capitulación.

Hoy en día se conoce bien su odisea: apresado por los norteamericanos, adopta una identidad falsa. Al enterarse de la declaración de Wisliceny, se escapa. Primero se esconde durante cuatro años en la parte occidental de Alemania, bajo un nombre prestado, y luego huye en 1950 hacia Austria e Italia. En Génova, un monje franciscano le procura un pasaporte falso para Argentina, adonde se trae dos años más tarde a su familia. En 1957, los alemanes proporcionan la información a los servicios secretos israelíes. El mismo año, Eichmann acepta conceder una entrevista a un periodista, un antiguo nazi holandés llamado Sassen. Dos años más tarde, un agente israelí localiza la casa, sin agua corriente ni electricidad, donde habita Eichmann junto con su familia, en un suburbio pobre de Buenos Aires.

El 11 de mayo de 1960, Eichmann es detenido y encerrado en una casa de Buenos Aires, donde accede a firmar un texto que le han preparado. «Comprendo que es inútil intentar escapar de la justicia. Me declaro dispuesto a presentarme en Israel y comparecer ante un tribunal competente.» El 20 de mayo, Eichmann, maquillado y drogado, embarca en un avión israelí con destino a Tel-Aviv.

La polémica sobre la legalidad del traslado inflama los espíritus. Erich Fromm, célebre psicoanalista de origen judío, afirma en una carta publicada en el *New York Times* el 11 de junio de 1960: «El traslado de Eichmann es un acto ilegal, exactamente de la misma clase que aquellos de los que eran responsables los propios nazis. Es cierto que no hay peor provocación que los crímenes cometidos por Eichmann, pero es precisamente en el caso de las provocaciones más extremas cuando el respeto por la ley y la integridad de los demás países debería ponerse a prueba».[1]

Hannah sigue la polémica con pasión. Ha decidido —y no sabe muy bien por qué— hacer cualquier cosa por seguir el proceso. A través de su correspondencia con Jaspers vemos que se siente mal. Reina un gran desorden, en su casa y en ella. Sus proyectos parecen en el mismo estado. «El desorden lo debo sólo a mí misma y no estoy segura de salir adelante como es debido.»[2] ¿Seguir el proceso para estar mejor? ¿Seguir el proceso para intentar dilucidar problemas filosóficos sobre el tema del mal, que ella aborda simultáneamente y sobre el que no logra escribir, según apunta en su *Diario filosófico*? ¿Seguir el proceso para comprender lo incomprensible?

La cuestión es que le manda una carta a W. Shawn, jefe del *New Yorker*, para proponérselo. «Sólo tres líneas, nada elaborado.»[3] Dos semanas después, le anuncia a Mary McCarthy: «Parece estar de acuerdo en que yo sea su enviada especial, dando por supuesto que no tendría que publicar todo lo que yo produjera pero cubriría mis gastos, o al menos la mayor parte. Me va bien».[4]

Hannah vuelve a escribir Eichmann con una sola *n*. Nadie conoce la fecha ni la duración del proceso. «Todavía no sé cómo me las apañaré, pero seguro que no me quedaré en Israel todo el tiempo.» En realidad, el proceso dará al traste con todos sus planes. Para 1961, Hannah había aceptado una

invitación en calidad de *visiting professor* de la Northwestern University. Avanza sus conferencias a enero y da clases sobre la revolución y un seminario sobre la filosofía política de Platón.

Escribe este poema:

> *Correré como corría entonces*
> *por los prados, los bosques y los campos*:
> *tú seguirás siendo, igual que entonces,*
> *el saludo más íntimo del mundo*.
> *Después contaremos los pasos*
> *en la lejanía y en la proximidad*;
> *después explicaremos esta vida*
> *que fue el sueño de todo instante*.[5]

Sus amigos la desaniman y no entienden su obstinación en querer interrumpir todas sus actividades para seguir el proceso Eichmann. Jaspers insiste y le propone incluso que se retracte: «El proceso Eichmann no le gustará. Pienso que no podrá desarrollarse de manera satisfactoria. Temo su crítica y pienso que se la guardará para sí misma en la medida de lo posible».[6] A ella no le importa. Hasta confiesa: «Para mí la situación se presenta de tal forma que dependo completamente del proceso».[7] Se avergüenza —es la palabra que ella emplea— de haberse dejado arrastrar objetivamente a lo que ella llama «esa confusión».[8] Pero irá hasta el final. ¿Hasta el final de qué? ¿De la elucidación de un fragmento de su historia personal? ¿De su relación con Alemania? ¿Del significado de lo que para ella quiere decir ser judío?

En este estado de turbación y de falta de referentes que es por entonces el suyo, le escribe a Jaspers: «Y sin embargo, mi muy querido amigo, nunca me perdonaré no ir a ver ese desastre en directo y en toda su extraña inanidad, sin la mediación de las palabras impresas. No olvide que dejé Alemania muy pronto y que viví muy poco de todo eso directamente».[9]

Antes de partir hacia Israel, Hannah trabaja sobre el archivo jurídico y menciona, en largas conversaciones con Heinrich, todas las perspectivas. Para ella, contrariamente a la opinión de Karl Jaspers, Israel tiene derecho a juzgar a Eichmann. Es cierto que Alemania podría haberlo reclamado, pero no lo ha hecho. Es cierto que ha sido secuestrado, pero el hombre escapaba

de toda jurisdicción, ya que Argentina rechazaba la extradición de los nazis refugiados en su suelo. También es cierto que podría haber sido abatido en plena calle y el autor de la ejecución podría haberse entregado enseguida a la policía, como había hecho Samuel Schwarzbard. Éste, explica Hannah, había matado en París, en 1926, al asesino de sus padres, un tal Simon Petlioura, que había organizado pogromos en Ucrania durante la guerra civil, y fue exculpado por el tribunal.[10] «En ese caso habría habido igualmente un proceso, toda la cuestión habría salido a la luz, igual que ahora, pero con otro héroe en el papel principal.»[11] Es cierto que Israel no puede pretender hablar jurídicamente en nombre de todos los judíos del mundo. ¿Pero quién puede hablar en nombre de todos los judíos del mundo si no es Israel? Así pues, hay que rendirse a la evidencia: «Es la única instancia política que poseemos. No me gusta especialmente pero no puedo hacer nada».[12]

Para Hannah, antes de irse, las cosas están claras. «Israel tiene derecho a hablar en nombre de las víctimas porque la mayoría de ellas —trescientas mil— vive actualmente en Israel como ciudadanos.»[13] ¿Que Israel aún no existía en el momento de los hechos? Hannah rechaza el argumento y, al contrario, afirma: «Se podría decir que es para esas víctimas por lo que Palestina se convirtió en Israel».[14] Por el mismo motivo, Hannah no deja de sentirse incómoda. Piensa que se querrá demostrar ciertas cosas a la juventud israelí y a la opinión pública. Supone que el proceso también tiene como objetivo dar a entender a los judíos de todo el mundo que sólo se puede vivir con seguridad en Israel. Y Ben Gurion quiere, además, utilizarlo como pretexto para recordar a los alemanes su culpabilidad, con el fin de que sigan pagando «reparaciones».[15] Hannah, antes de que empiecen las audiencias, teme dos cosas: por una parte, que Ben Gurion instrumentalice el acontecimiento y lo emplee con fines de propaganda sionista, cosa que considera un desastre; por otra parte, que se manifieste que los judíos ayudaron a los nazis durante la guerra a organizar su propio aniquilamiento. Le da miedo que Eichmann demuestre lo que ella llama «esa verdad desnuda»,[16] que el proceso sea llevado de forma, como ella dice, tan perfecta que esa verdad sea desvelada de repente al mundo entero. Pues esa verdad, «si no se explica realmente, podría suscitar más

antisemitismo que diez secuestros»,[17] le explica a Jaspers. A Blücher le dice que teme que el proceso se desarrolle con la sola meta de mostrar que «la masacre de los judíos es una actividad normal para los no-judíos»;[18] por lo demás, el fiscal ya no explica que «Hitler es el último de una serie que parte de Faraón y Hamán».[19] También piensa que el inculpado no es el adecuado y afirma: «Por desgracia está comprobado que el señor Eichmann no tocó personalmente ni un cabello a un judío, por lo que la selección de aquellos que eran enviados a la muerte nunca era llevada a cabo por él y sus cómplices».[20]

Por su parte, Jaspers piensa que ese proceso está falseado desde su base porque no se puede arreglar ante semejante instancia un problema que incumbe a los fundamentos de la humanidad. Así pues, le sugiere a Hannah que reflexione sobre la idea siguiente, «loca y algo simplona»,[21] pero en la que él cree a pies juntillas: que Israel renuncie al proceso judicial en favor de un proceso de investigación y clarificación, a fin de lograr la mejor objetivación posible de los hechos históricos. Desearía que Israel se declarase incapaz de pronunciar una sentencia porque esos «acontecimientos se sitúan más allá del alcance de la jurisdicción legal de un Estado».[22] Le propone, pues, a Hannah que sugiera a las autoridades israelíes sus propias propuestas. Hannah se niega en redondo. Le responde que ella acude al proceso únicamente como una modesta reportera —no trabaja para un gran periódico sino para una revista—, que además es una revista no-judía, cosa muy importante a sus ojos porque eso le ofrecerá la posibilidad y la libertad de crítica; así que no tiene ninguna responsabilidad sobre lo que va a ocurrir allí. «Si intentara algo ahora, como usted me sugiere, probablemente los israelíes me excluirían como reportera, y con razón.»[23]

La fecha de apertura del proceso se pospone, complicando aún más el empleo del tiempo de Hannah y contrariando sus proyectos por Europa, pero dándole también tiempo para problematizar el acontecimiento antes de que se produzca. Trabaja sobre la conexión entre lo político y lo jurídico, reflexiona sobre la naturaleza del mal y se forma su opinión sobre el gobierno israelí.

Jaspers piensa que el Estado de Israel posee, tal vez, lo que él denomina «un plus» y que ese «plus» podría actuar en el momento del proceso y hacer surgir de la nada «una seria noción de humanidad». ¿Por qué? Porque son judíos: «[…] ese pueblo nacido de Adán, [los judíos] fueron los primeros en lanzar la idea de la protección del extranjero, del amor al prójimo y de la solidaridad de todos los hombres».[24] Hannah, al contrario, tiene una opinión bien pobre de Israel y desde Evanston escribe el 5 de febrero de 1961 que «este Estado está podrido».[25] Para afirmarlo se basa en el caso Lavon, que provocó la caída de un político israelí, y añade: «Y qué peligroso "idealista" ese señor Ben Gurion, que naturalmente ha manipulado todo el asunto. Usted me dirá: eso no tiene nada que ver con el proceso Eichmann. No estoy tan segura, pues el caso Lavon está en la raíz de la atmósfera intelectual de este país. Y conducir ese proceso en una atmósfera así…».[26]

El proceso se abre el 11 de abril de 1961. Hannah coge un vuelo a París el 8 y luego, a la mañana siguiente, vuela a Jerusalén y se instala en el hotel Moryia, en King George Street. Se reencuentra con los Klenbort, con su familia —los primos Fuerst y sus dos hijas— y se apresura a estrechar entre sus brazos a su mentor y amigo Kurt Blumenfeld.

Karl Jaspers está inquieto y tiene oscuros presentimientos. Lo ha intentado todo para que Hannah no vaya a Israel, pero ha fracasado. Entonces le suplica: «En cualquier caso pienso que no hay que atacar a Israel y al tribunal israelí sino resaltar en cada caso los motivos humanos que, desgraciadamente, son tan naturales».[27] Hannah abre esta carta en Jerusalén. Jaspers ha adjuntado la transcripción de una entrevista radiofónica que le hizo François Bondy sobre la importancia del proceso.

Las cosas empiezan mal. Hace frío. Heinrich la compadece: «Estás realmente en el centro de los tiempos sombríos».[28] Hannah le responde: «El hotel donde estaba alojada era espantoso, y como puedes comprobar, me he ido lejos de la ciudad, que es ruidosa y fea, repleta de una multitud oriental como se puede ver en el Medio Oriente, los elementos europeos son

realmente repelidos, la balcanización ha progresado en todos los sentidos».[29] Hace tres días que ha empezado el proceso y Hannah ya tiene bastante.

Proceso-espectáculo

Son las 8:55 del 12 de abril de 1961, cuando Eichmann entra en la Casa del Pueblo de Jerusalén. La construcción acaba de finalizar y se ha transformado en un baluarte al que los israelíes han apodado Eichmanngrad. En la sala, que parece una sala de reuniones, se ha instalado para el acusado una especie de jaula de cristal que será uno de los símbolos del proceso. La película de Rony Brauman y Eyal Sivan, *Un especialista*, recrea con fuerza la atmósfera a un tiempo grave y excitada. Quinientos periodistas llegados de todo el mundo van a seguir el acontecimiento. Alto, enjuto y con el rostro tranquilo, así aparece Eichmann. Hannah, como todos los presentes en aquella sala atestada, tiene la mirada clavada en él. Se levanta para verle mejor. Saca su cuaderno. Largo silencio. El ujier anuncia: el tribunal. Eichmann se pone en posición de firmes…

Ya lo había predicho ella: este juicio será un desastre. Hannah no espera nada de la justicia israelí y no tiene intención de gastar más de un mes de su tiempo en lo que ya considera como «una broma».[30] Es toda una contradicción: ¿por qué ha accedido a abandonar todos sus compromisos, a interrumpir su trabajo en curso sobre su texto en torno a la revolución, para ir a seguir ese proceso cuyos dados ya cree trucados de antemano? Jaspers no se equivocó al insistir, al advertirle en varias ocasiones que se estaba sometiendo a una prueba: «Temo que lo que va a oír la deprima y la subleve. Sería maravilloso que me equivocara».[31]

El juez Moshe Landau —un hombre que a Hannah le parece «extraordinario», lleno de ironía, de sarcasmo y de amable paciencia—[32] desgrana los quince cargos contra Eichmann. En quince ocasiones, a la pregunta «¿Se declara culpable?», el acusado responde mediante la fórmula utilizada por algunos inculpados de Nuremberg: «En el sentido en que lo entiende la acusación, no culpable». Todas las miradas están fijas en Eichmann. Ella no es la única que le encuentra… insignificante. El enviado

especial de *Le Monde*, Jean-Marc Théolleyre, escribe: «El hombre está ahí, silencioso, inmóvil, coquetamente vestido, prácticamente sin un gesto. Sabemos quién es. Sabemos quién fue. Pero se necesita un intenso esfuerzo para llegar a convencerse de que en el día de hoy se abre un proceso motivado por seis millones de muertos».[33]

Luego interviene el defensor de Eichmann, Robert Servatius, al que Hannah califica de «personaje oleoso y hábil, y sin duda corrompido, aunque mucho más inteligente que el fiscal general».[34] Y es que el fiscal general, Gideon Hausner, no tiene la suerte de caerle en gracia, por usar un eufemismo. Ella no se mostrará tan sensible como sus colegas periodistas a sus respuestas ante el defensor de Eichmann, que considera contradictorias y reiterativas, ni tampoco a su acta de acusación. «Si me presento ante ustedes, jueces de Israel, en este tribunal para acusar a Adolf Eichmann, no lo hago solo. En este preciso momento, seis millones de fiscales se encuentran a mi lado. Pero por desgracia, ellos no pueden levantarse y señalar con dedo acusador hacia el cubículo de vidrio y gritar "Yo acuso" contra el hombre que esta ahí sentado […]. Su sangre clama al Cielo, aunque ya no se oiga su voz. Así pues, me corresponde a mí ser su portavoz y presentar, en su nombre, la terrible acusación.»[35] Durante más de diez horas, Hausner expone la tragedia de los judíos en toda Europa entre 1933 y 1945.

Hausner aparece, para la práctica totalidad de los periodistas asistentes a la apertura del proceso, como el autor de una de las más conmovedoras lamentaciones de todos los tiempos, un instante de gracia durante el cual el público, al borde de las lágrimas, igual que él, contiene el aliento. Reconstruye el pasado de todas esas víctimas de las que se erige en portavoz y rememora la masacre de más de un millón de niños judíos cuya sangre inundó Europa. En la sala, los periodistas lloran en silencio. Fue un momento inolvidable para todos aquellos y aquellas que estaban presentes. Haïm Gouri, reportero del periódico israelí *Lamerhav* y profesor, cuenta que, a la salida del discurso de Hausner, estaba tan emocionado que no podía hablar para explicar lo que sentía y que de vuelta a su escuela, optó por leer poemas a sus alumnos para intentar reducir la distancia que le separaba de sí mismo, pues el impacto emocional lo había partido en dos.

Pero Hannah se refiere a Hausner como un judío de Galitzia muy antipático, que comete constantes errores gramaticales, «sin duda uno de esos individuos que no saben ningún idioma»,[36] añade con condescendencia. Contrariamente a todos aquellos que asistieron al proceso y se sintieron turbados por las palabras del fiscal, ella juzga la acusación aburrida, «hiperlegalista»,[37] artificial, plagada de burdos errores y difícil de escuchar, pues la interrumpen las mociones de aquel que la pronuncia. Desde el principio empieza a impacientarse y el tiempo se le hace largo: «El asunto está organizado de tal forma que, a no ser que ocurra un milagro, puede durar hasta el día del Juicio Final. Una absoluta locura. Aquí todos lo admiten perfectamente… a excepción de los fiscales y de Ben Gurion, supongo».[38]

Hausner vuelve sobre la definición de los crímenes de guerra y de los crímenes contra la humanidad tal como quedaron definidos en la Carta de Nuremberg, y explica por qué, durante ese proceso, pretende asignar un lugar especial al crimen contra el pueblo judío: «Es normal. Los otros pueblos han sufrido catástrofes. Pero no un holocausto… Sólo hay un pueblo, en efecto, al que el régimen nazi decidió exterminar, y es el pueblo judío».[39] Esta agotadora fase de procedimiento[40] ocupa cuatro sesiones y se prolonga durante tres días. Hannah ya no puede más. Critica al fiscal, que «con su gusto por la puesta en escena», trata de convertirlo en un proceso-espectáculo. Describe a un hombre que se pasa, que dirige frecuentes guiños al público, capaz de «una sobreactuación que delata una vanidad superior a la media, cuya apoteosis tendrá lugar en la Casa Blanca, con los cumplidos del presidente de Estados Unidos por su “buen trabajo”».[41]

Hannah se impacienta por todo: la lentitud de las sesiones, el acento del fiscal y hasta el idioma utilizado durante el proceso: «Tanta comedia con el hebreo, cuando todo el mundo habla alemán y piensa en alemán».[42] Reduce Israel a un foco de exiliados judíos alemanes, y rechaza la idea de que ese Estado pueda extraer su riqueza y su existencia de su diversidad de orígenes étnicos. Así describe lo que pasa alrededor del tribunal: «Una multitud de chavales judíos y de judíos con bucles se reúne como para una ocasión sensacional cualquiera».[43] La policía israelí le parece poco tranquilizadora: «Sólo habla hebreo, es tipo árabe, a veces son tipos con

aspecto especialmente brutal».[44] No le gusta Jerusalén: «El populacho oriental como si estuviéramos en Estambul o en otro país semiasiático. Y entre todos ellos los judíos Peyes[45] y en caftán que hacen la vida imposible a todas las personas con sentido común».[46] Por lo demás, deja el centro de la ciudad para instalarse en Bet Hakerem, en las afueras, con François Bondy. Afirma que el interés por el proceso Eichmann ha sido suscitado artificialmente y se irrita ante la presencia de alemanes que, según ella, tienden constantemente al exceso de celo y se extasían por todo: «Dan ganas de vomitar, con todos los respetos»,[47] le dice a Jaspers, y pone en duda, ya el segundo día, el principio mismo del proceso. «No sé lo que quieren realmente y por otra parte dudo que alguien aquí lo sepa.»[48] Teme que los debates de prolonguen durante meses sin que salgan claramente a la luz aspectos esenciales de lo que ella llama un «asunto diabólico».[49]

Desde los primeros días, le reprocha al fiscal que construya su acusación sobre el sufrimiento de los judíos, y no sobre los actos de Adolf Eichmann. Éste, sin embargo, no es «un lince, más bien un fantasma»,[50] vagamente patético, en mala forma, resfriado y que pierde minuto a minuto un poco más de su sustancia. Le confirma esta impresión a su marido: «Parece la materialización de una sesión de espiritismo. Ni siquiera es inquietante».[51] Se convence desde el principio de que «al país no le interesa demasiado el caso en sí»[52] y de que el proceso lo ha inflado el gobierno de forma artificiosa.

Los hechos lo desmintieron. Si bien los primeros días el proceso se vio seriamente eclipsado por el lanzamiento al espacio del soviético Yuri Gagarin, conquistó cada día la opinión pública israelí, que siguió con pasión las distintas fases del proceso, y sobre todo las declaraciones de los testigos que apoyaban la acusación del fiscal, y que fueron retransmitidas en directo por la radio. «El país entero estaba pendiente de lo que se decía en el recinto del tribunal. En la calle, los transeúntes llevaban un transistor en la mano.»[53]

Hannah habita ahora una habitación en medio de las colinas, muy cerca de la universidad donde se aloja el equipo de la televisión norteamericana, los periodistas daneses y François Bondy. Éste, hoy desaparecido, se acordaba, cuando tuvo la amabilidad de recibirme hace

cuatro años, de las interminables y apasionadas conversaciones sobre el proceso que mantenía, cada noche y cada mañana durante el desayuno, con Hannah Arendt. François Bondy no compartía la cólera que ella experimentaba respecto a los alemanes que habían ido a seguir el proceso, a quienes acusaba de un «filosemitismo que dan ganas de vomitar».[54] Del mismo modo, Bondy tampoco era igual de receloso con Ben Gurion y se regocijaba en constatar que aquel proceso adoptaba sin demora una magnitud emocional casi metafísica, del orden de la revelación para el pueblo israelí, dimensión que Hannah no pudo o no quiso ver ni comprender.

«Aquí todo sucede como planificado, *up and downs*»,[55] le escribe a su marido. Incluso Edna, su pequeña sobrina, que se reunió con ella en Tel-Aviv, atestigua también el estado de tensión y de pasión en que se encontraba Hannah. Las declaraciones de los testigos acaban de empezar. Como primer testigo, la acusación cita al estrado a Eichmann, o más exactamente a su voz, largos extractos de la declaración que hizo ante el capitán Avner Less, a lo largo de cuatro meses, tras su llegada a Israel.[56] Causa una impresión extraña escuchar la confesión a menudo caótica de un hombre, surgida de un magnetófono, en presencia de aquel mismo hombre, que escucha su propia voz mientras inclina la cabeza tras sus paredes de cristal, en mitad de aquel juzgado atiborrado y en presencia de cientos de periodistas de todos los países.

Aquel hombre dijo que le gustaría ser colgado en público. Aquel hombre se escucha decir eso ante el tribunal y el público. Hannah se queda literalmente con la boca abierta. Se lo cuenta a Heinrich y añade: «Y todo es absolutamente normal, indescriptiblemente lamentable y repulsivo. Aún no entiendo nada, pero tengo la sensación de que esto va a percolar en cualquier momento, en mí, por supuesto».[57] Detengámonos en ese «Aún no entiendo nada». Así es como Hannah expresa, sin rodeos, su espíritu de lealtad y sus ansias de acercarse a la verdad, y percibe además que este estado de suspensión del juicio en el que está sumida entrañará para ella consecuencias tanto psicológicas como intelectuales. Siente una gran confusión. No le gusta que el proceso se transforme poco a poco en una cuestión entre judíos y alemanes. La asaltan los recuerdos. Lo que oye la

confunde en lo más hondo de sí misma y la lleva a regiones de su imaginario que no domina. Le explica a su marido: «Ayer pude ver a la juventud judía alrededor de una fogata, cantando canciones sentimentales, exactamente como en tiempos de nuestra juventud, y ya en la época nosotros lo detestábamos. Los paralelismos son muy embarazosos, sobre todo en los detalles».[58]

Luego llega el momento de escuchar a los supervivientes. Si bien Hannah manifiesta entonces lo que algunos interpretaron como frialdad, impaciencia y aun fastidio ante ciertos testimonios, debemos recordar que no es la única y que incluso en Israel, en aquella época, la repugnancia ante la idea de considerar a los judíos como víctimas era intensa. La imagen del judío valiente, sublevado, que ha luchado por su independencia y por la creación de su Estado, había suplantado a la del hombre que llora y se lamenta sin actuar, aceptando, al interiorizarlo, su destino. Para el proceso se había elegido a testigos que sabían expresarse bien y se les pidió que, durante su declaración, pusieran el acento en la resistencia, la insurrección y la venganza. El fiscal, igual que el primer ministro, deseaba sensibilizar a esa juventud sin abuelos que no comprendía el exterminio de los judíos o no quería saber nada de ello e incluso había elaborado cierta repulsión por el pasado. Había que suprimir la imagen recurrente de los judíos europeos camino del matadero. Recuperación de un desastre humano, el proceso captará la atención del pueblo israelí, pero repercutirá en todo el mundo como una lección de memoria, de dignidad y honor reconquistados.

La audiencia de los numerosos testigos, que no tenían por fuerza una conexión directa con la historia de Eichmann, pero cuyo objetivo era hacer que el pueblo de Israel escuchara el dolor por fin expresado de los supervivientes, comienza el 24 de abril mediante una disertación filosófica e histórica sobre el antisemitismo, pronunciada, a petición del fiscal, por un amigo de Hannah, el historiador Salo Baron. Ahora profesor en la universidad de Columbia, titular de la cátedra de historia judía, Baron viene a dar testimonio de la magnitud de las destrucciones y las pérdidas irreparables sufridas por el judaísmo europeo. Habla con calma y ofrece, como si se dirigiera a un público de estudiantes, un amplio resumen de la

historia judía desde el principio de la humanidad hasta el ascenso del hitlerismo. Evoca con fervor el potencial de aquel judaísmo europeo abundante y diverso, rico en pensamientos y en actos, apoyo inestimable para la cultura de los pueblos. Concluye con estas palabras: «Sin el hitlerismo, doce millones de judíos vivirían aún hoy en Europa».

El defensor de Eichmann, Servatius, le pregunta: «*Herr Professor*, nos ha hablado usted largamente del antisemitismo. ¿Cómo explica el odio que todo el mundo siente por los judíos?». Silencio en la sala. ¿Qué sentido tiene semejante pregunta? ¿Hay una fatalidad original que pesaría sobre los judíos? ¿El abogado quería quitar así responsabilidad a su cliente?[59] En inglés, Baron responde: «*Dislike the unlike*». A nadie le gusta lo que es diferente. Entre Servatius y Baron se inicia entonces un extraño diálogo donde se trata la cuestión del determinismo, de los problemas del espíritu y del derecho, del sentido de la historia, de Hegel y de Spengler. Baron expone el significado del bien y del mal frente a la historia, de la responsabilidad del hombre ante sus actos. Servatius le responde que «la historia es un proceso cultural que se sucede sin ninguna influencia del hombre directamente». Baron supo abandonar el cielo de las pseudodemostraciones filosóficas para volver a la terrible realidad judicial. Recordó que «ninguna teología de la predestinación eximía a los hombres de la responsabilidad individual de sus actos».[60]

Hannah espera con impaciencia la audiencia de la tarde, que permitirá huir de los discursos generalistas para escuchar a los supervivientes. Sesenta y dos sesiones de un total de ciento veintiuna fueron dedicadas a escuchar a los cien testigos de cargo que, país por país, contaron sus relatos de horror. El primero en declarar es Zyndel Grynszpan, judío polaco cuya expulsión de Alemania, en el otoño de 1938, al mismo tiempo que el de otros doce mil judíos, incitó a su hijo Herschel a disparar en París contra el diplomático alemán Ernst von Rath, proporcionando así el pretexto para la «Noche de los cristales rotos». Hannah se emociona. Se acuerda de su júbilo, aquel día, al enterarse de ese gesto de resistencia, y de la manifestación en la que participó después del arresto de su autor. Al fin está conmovida. Se acabaron las recriminaciones contra los procedimientos del fiscal, quedan suspendidos los juicios feroces contra el gobierno israelí,

sospechoso de rescatar el proceso con fines políticos, y quedan olvidadas las recriminaciones contra la epidemia de filosemitismo entre los alemanes que han acudido a seguir los debates y que sufren de «israelitis» aguda.[61] A Hannah le han llegado al corazón. Le explica a su marido: «Es muy duro escribir aquí, porque pasan demasiadas cosas, al menos, el proceso es interesante. Hoy estaba por ejemplo el padre de Grynszpan que contaba simplemente cómo los nazis enviaron sin avisar a la frontera polaca a todos los judíos polacos (pero naturalizados alemanes) con diez marcos en el bolsillo. Un señor mayor, con la kipá de las personas religiosas, muy simple y muy directo. Sin grandilocuencia. Muy impresionante. Me he dicho que aunque a fin de cuentas sólo quede eso, el hecho de que un simple tipo, quién si no habría tenido nunca la oportunidad, pueda decir en diez frases alto y claro, sin ningún pathos, lo que pasó, ya vale la pena».[62]

Al igual que los otros seiscientos periodistas presentes, Hannah tiene acceso al texto de los interrogatorios de Eichmann por Avner Less, editados en seis enormes volúmenes. Toma conocimiento de ellos inmediatamente. Las conversaciones le parecen «cómicas», pero en su conjunto «espantosas y grotescas»[63] al mismo tiempo. Las confesiones de Eichmann le dejan la impresión de una confusión caótica, un discurso narcisista donde los recuerdos de juventud se entremezclan con consideraciones sobre sí mismo y sobre su destino, aderezadas con comentarios personales sobre las estructuras y los usos del III Reich. Para Leon Poliakov, que también lee los interrogatorios sin demora, Eichmann aparece como un hombre de una inteligencia muy por encima de la media, pero especialmente carente de envergadura y de chispa. Poliakov añade: «Querer hacer su retrato moral es acometer la psicología del III Reich, su cobardía y sus vicios, a través de uno de sus servidores insignes; lleno de solicitud hacia sí mismo, Eichmann se concede más elogios que culpas y no parece dudar, en conjunto, de su propia virtud. En determinados momentos el hombre parece estar martirizado por los remordimientos, afirma que está dispuesto a expiar sus crímenes, no pide piedad y se declara dispuesto a dejarse atrapar en público para que los antisemitas de todo el mundo puedan verlo».[64] También se apresura a limitar el alcance de sus responsabilidades y proclama que tiene

la conciencia en paz. Responde al policía que le interroga: «Mi culpabilidad es grande, lo sé. Pero no tengo nada que ver con el asesinato de los judíos. Nunca he matado a un judío ni he matado nunca a un no-judío; nunca he matado a nadie. Nunca he dado la orden de asesinar a un judío, nunca he dado la orden de un asesinato. A lo mejor es eso lo que me proporciona una paz interior. Soy culpable, lo sé porque colaboré en las deportaciones. Lo sé y estoy dispuesto a expiarlo».[65] Estas frases de Eichmann obsesionan a Hannah, que intenta comprenderlas como filósofa y no como moralista, disociando la culpabilidad de la responsabilidad.

Durante aquella estancia en Israel, Hannah está muy acompañada. Primero por su primo, Ernst Fuerst, su esposa Kaethe y sus dos hijas. Su sobrina Edna recuerda que no se separó de ella desde los primeros días del proceso y que la acompañó al tribunal. Hannah también ve cada dos días a su viejo amigo Blumenfeld —su muy querido Kurt—, que le ha preparado mucha documentación sobre las condiciones del proceso y le informa sobre el ambiente entre la opinión pública israelí. Kurt la pone además en contacto con su amigo Phinas Rosen, por entonces ministro de Justicia. Recordemos que había quedado con el *New Yorker* en hacer una prueba, es decir que el periódico cubre los gastos de su desplazamiento aunque al final resulte que no le conviene lo que ella escribe. Esta libertad es fundamental para comprender el estado anímico en que se encuentra Hannah en Jerusalén. No está obligada a escribir «en caliente», y por lo demás no lo hace. Tan sólo toma algunas notas. Ha decidido que sólo podría escribir realmente después de la sentencia, es decir tres meses después de su partida de Israel.

Hannah aprovecha, pues, su red de amistades para salir, para viajar al interior del país, a Safed, a San Juan de Acre. Visita los kibutzim, vuelve a ver a viejos conocidos y entabla nuevas relaciones, entre las que destaca especialmente la que inicia con Golda Meir, por entonces a la cabeza de la diplomacia israelí. Las dos mujeres tienen muchas cosas en común: la agudeza de su inteligencia, su exigencia consigo mismas, su autoridad natural y la creencia en la política como posibilidad de vida común. Debaten toda una noche sobre la Constitución, el peso de la religión y de la

soberanía del Estado, la prohibición de los matrimonios mixtos… Discuten y no logran ponerse de acuerdo, pero al término de la noche la conversación se vuelve casi amistosa, y es Hannah quien depone las armas: «Al final, como estaba muy cansada, mi problema se resumía en la siguiente cuestión: ¿Cómo conseguir que vaya a acostarse un ministro de Asuntos Extranjeros cuando él o más bien ella no tiene la menor intención?».[66] Otra noche conoce también, en casa de Blumenfeld, al presidente del tribunal, Moshe Landau, a quien encuentra amistoso, cordial y notable; le repite a Jaspers: «¡Un hombre extraordinario! Modesto, inteligente y muy abierto […]. De lo mejor del judaísmo alemán».[67] Sigue unos seminarios de historia y filosofía en la universidad. Se entretiene mucho. Fania, la esposa de Gershom Scholem, ofrece una velada en su honor e invita a todos sus antiguos camaradas de Berlín que optaron por ir a vivir a Israel.

Hannah se presenta cada día en el tribunal. Escucha los siguientes testigos, de antiguos funcionarios de distintas organizaciones judías alemanas y austriacas que tuvieron un trato personal con Eichmann, como Benno Cohen, antiguo presidente de la Federación Sionista de Alemania. Siguen las crónicas de las humillaciones infligidas por Eichmann a los testigos, que —todos ellos— dicen que a partir de 1938 se volvió violento y autoritario, agresivo, ofensivo y arrogante. Esos testimonios son interrumpidos por largas lecturas de documentos emitidos tanto por Eichmann como por Hitler, Goebbels, Himmler o Reinhard Heydrich, el superior de Eichmann. Para los iniciados como Hannah, esos documentos administrativos no aportan nada nuevo: casi todos se hicieron públicos quince años antes, durante los juicios de Nuremberg. Pero, como dice el fiscal, había que «hacer imbricar unas pruebas con las otras». Una vez más, Hannah se aburre, aun cuando esa labor de demostración algo enojosa reserva sorpresas y aporta algo nuevo a un terreno en el que se creía que ya estaba todo dicho, especialmente sobre la conferencia de Wannsee.[68] Tiene la sensación de perder el tiempo y nunca manifiesta la intención de seguir la totalidad del proceso.

Günther, Heinrich, Karl…

Hannah tiene que irse de Jerusalén el 6 de mayo. Así pues, abandona el proceso al inicio de su segunda etapa, en el preciso instante en que alcanza su punto culminante de intensidad. Como dirá con fuerza Leon Poliakov: «Ahora ya no iba a tratarse de crueldades y humillaciones, sino de muertos en serie».[69] «El horror se ha instalado inevitablemente.»[70] Pero antes de marcharse, Hannah aún oye a varios testigos.

Primero, el de Leon Weliczker-Wells. Es el único superviviente de una familia de setenta y seis miembros, que lo logró porque trabajó en un *Sonderkommando*, brigada de la muerte encargada de suprimir cualquier huella de las masacres cometidas por los nazis. En esa brigada, él era el «contador» que comprobaba si todo el mundo había sido quemado. «Un día participé en la apertura de una fosa de la que desenterramos ciento ochenta y un cuerpos y tuvimos que buscar el último cuerpo, el ciento ochenta y dos, que faltaba en el recuento. El cuerpo que faltaba tenía que ser el mío.»

Esta declaración, la más larga de todas las que se realizaron durante aquellas terribles jornadas del 1 y el 2 de mayo, terminó con el relato del intento de sublevación del *Sonderkommando* 1005, que permitió huir al joven adolescente que era por entonces el testigo. A este testimonio, el fiscal Hausner le hace la misma pregunta que a los demás, la pregunta leitmotiv, la pregunta que Hannah Arendt considerará, en su libro, «estúpida y cruel» y de la que, sin embargo, se le atribuye escandalosamente la paternidad: «¿Por qué no se resistió?».

Seguramente Hannah no olvidará el testimonio de Rivka Yosselewska, que fue abatida con su hijo en brazos y arrojada a una fosa común llena de cadáveres, en un pueblecito cerca de Pinsk, y que, llegada la noche y comprendiendo que estaba viva, pudo alejarse de la masa de muertos. «¿Por qué no se rebeló?», volverá a preguntar el fiscal a otro testigo, el doctor Moshe Bejsky, que respondió que, dieciocho años después no podía describir la sensación de terror que lo habitaba. Abrumada, Hannah asiste a esas declaraciones. Queda impresionada por los testimonios pero encuentra que «el proceso es realmente un proceso-espectáculo» y que «muestra muchas cosas que no tienen nada que ver con Eichmann»,[71] como por ejemplo los acontecimientos de Polonia. Se convence de que el proceso está orquestado por Ben Gurion y le confiesa a Heinrich, el 6 de mayo de 1961:

«Estoy muy contenta de irme de aquí, aunque no hubiera querido perderme esta ocasión […] el *show* es realmente muy impresionante».[72] Asiste aún al inicio de la nueva ronda de testimonios requeridos por el fiscal: el de los resistentes. En Jerusalén, todo el mundo espera ese momento. La radio, que había interrumpido la retransmisión de los debates, los retoma en directo.

Como dice de forma brillante Haïm Gouri, «esperábamos que aparecieran los resistentes. ¿Deseábamos tanto verlos porque nos daba vergüenza formar parte de los vencidos?».[73]

A lo largo de esas semanas, Hausner no oculta sus deseos de que se conozca la verdad sobre los hechos de la resistencia, los innumerables actos de heroísmo y las insurrecciones, y que el proceso pudiera tener un impacto sobre la juventud israelí, que no dejaba de preguntar por qué no se habían dado más movimientos de rebelión. Hannah no puede dejar de emocionarse ante el testimonio de una superviviente del gueto de Varsovia, Zivia Lubetkin Zuckerman,[74] insurrecta durante cuarenta días: «Sabíamos que seríamos vencidos pero sabíamos también que íbamos a vender muy caras nuestras vidas… Todo ello representaba cierta compensación por nuestros sufrimientos, por nuestra vida, y quizá por nuestra muerte».

Hannah duerme la noche del 6 al 7 de mayo en un hotel del aeropuerto de Tel-Aviv. Antes de volar hacia Zurich a la mañana siguiente, le ofrece a Heinrich sus impresiones: «[…] los judíos quieren explicar sus sufrimientos al mundo entero, y olvidan que están ahí para representar acciones. Es evidente que han sufrido más que Eichmann. Ése es el centro del problema: querer realizar un proceso al mismo tiempo que una especie de inventario histórico. Y además, por muy atroces que esos crímenes pudieran ser, no son *unprecedented*; y no soy la única, muchos otros además de mí tienen la desagradable sensación de que lo esencial se encuentra reconducido bajo un revoltijo de atrocidades y de crueldades».[75]

Desde Zurich llega a Basilea el 8 de mayo y allí se instala en un hotel encantador con vistas al Rin y se recupera de sus emociones. Va contenta a ver a Jaspers, que la encuentra muy fatigada y tensa. Le escribe a Heinrich:

«Estoy tan feliz de volver a encontrarme en condiciones normales, de haber salido de esa histeria generalizada, de esas traiciones a la menor ocasión, en resumen, de esas prácticas orientales…».[76]

Afirma tomar sus distancias en relación al proceso. Podemos dudarlo a juzgar por su manera sistemática de leer todo lo que se publica sobre el tema en la prensa. En efecto, una vez fuera de Jerusalén pasa mucho tiempo intentando averiguar lo que pasa allí… «En resumen, el fiscal general no acusa a Eichmann sino al mundo entero, y la defensa defiende Dios sabe qué intereses, pero en cualquier caso no los de Eichmann. De todos modos, todo el mundo sabe perfectamente cuál será el veredicto. Y Eichmann está ahí, en medio de sus montones de archivos y dirigiendo el baile.»[77]

De Basilea parte hacia Munich, donde trabaja durante una semana en la historia de la revolución. Gracias a la mediación de su editorial, le traen los libros de la biblioteca hasta su habitación de la pensión Biederstein. Luego se va a dar un seminario a las colinas del Eifel a estudiantes de la fundación de los becarios alemanes, que le parecen agradables e inteligentes.

De vuelta en Munich, vuelve a ver a Günther Anders, su primer marido, con quien pasará todo un día arreglando el mundo. No se han visto desde hace doce años y no han hablado realmente desde hace veinticinco. Dos años antes, Hans Jonas, en el transcurso de un viaje a Europa, lo había encontrado ruin, insoportable, vanidoso y vulgar, y había advertido a Hannah: «En el aspecto físico vuelve a estar bien, si dejamos a un lado sus dedos lastimosamente doblados por la artritis; en cuanto al aspecto moral, ha quedado reducido a un enano mezquino y ruin, su espíritu se ha vuelto necio, orgulloso y sin juicio. Un recuerdo de la humanidad que ya no ve al hombre —ya a *ningún* hombre— evidentemente ya sin ningún amor; el profeta del Apocalipsis, aquel que le tiene el ojo echado al Premio Nobel de la Paz».[78] ¿Por qué Hans Jonas se muestra tan violento con su viejo amigo de la adolescencia, a quien tanto admiró? Lo que le choca es precisamente lo que a Hannah le interesará: el giro de su espíritu, que hoy en día se consideraría políticamente incorrecto, su interpretación de la historia, su definición de la responsabilidad, su nueva e incandescente aproximación al

mal. Hannah escucha las teorías de Günther y acepta así acudir materialmente en su auxilio. Él ya le había confesado por escrito su inmensa soledad y su desesperanza, y le pedía que le ayudara a proteger sus escritos no publicados. Ya no tiene dinero para vivir y espera llevar a buen puerto las gestiones ante las autoridades alemanas para poder recibir reparaciones. Por lo que necesita testigos de su pasado: «Pero hoy en día no vive ninguna persona que pueda certificar todas las falsas promesas que me hicieron en Frankfurt a la espera de una época menos podrida por el nazismo —Tillich y Manheim han muerto—, el único testigo eres tú».[79]

Así, Hannah acepta ser citada como testigo principal y da su luz verde en el transcurso de ese encuentro en Munich. Es cierto que encuentra a Heinrich fatigado, pero tan brillante y cáustico como siempre, y renueva con él un intercambio intelectual profundo y fecundo del que ambos saldrán felices. No obstante, le confía a su amiga Mary McCarthy: «Está completamente desintegrado, no vive más que para su “reputación” […], se niega a ver la realidad o a aceptar su situación tal como es en realidad».[80]

Hannah no dice una palabra sobre los trabajos de Günther contra la bomba nuclear, ni menciona sus investigaciones sobre la historia del arte y la música, ni sus escritos sobre Rembrandt y Schubert. No explica a Karl Jaspers, ni a Heinrich Blücher, ni siquiera a Mary McCarthy, que ha leído dos textos de Günther, «Las raíces de nuestra ceguera frente al Apocalipsis» y «El desfase entre lo que somos capaces de producir y lo que somos capaces de imaginar».[81] Y sin embargo, estas reflexiones impresionarán a Hannah. Este último texto la alimentó e influyó en ella especialmente. Existe un desfase, según Anders, entre nuestra capacidad para fabricar y realizar y nuestra incapacidad para representarnos e imaginar las consecuencias de lo que hemos fabricado.[82] Describe lo que él llama la nueva condición humana a partir de la experiencia del nazismo. Para él, desde ahora, la inmoralidad reside en nuestra falta de imaginación. Fue a Auschwitz a ver esos bidones de Zyklon B con los que suprimieron a millones de personas y que parecen inofensivos. El primer postulado para pensar este mundo del apocalipsis es extender los límites de nuestra imaginación, pues nuestra percepción ya no está a la altura de lo que podemos producir.

No deja de asombrar la similitud de pensamiento entre Günther y Hannah, que coinciden sobre todo en temas recurrentes como el de la duplicidad de la verdad y la necesaria movilización de la imaginación en lugar de la percepción. ¿Quién influyó en quién? A propósito del caso Eichmann, que evidentemente abordarán, sorprende comprobar que Günther piensa lo que pronto escribirá Hannah. Para él, nada demuestra en efecto que los hombres de ahora, que cometen fechorías monstruosas y organizan genocidios, sean más «malos» que los de generaciones precedentes. Pero la época y las posibilidades técnicas que no ofrece provocan daños que no habríamos imaginado. Es nuestra falta de imaginación lo que se discute, y no nuestra responsabilidad moral.

Günther Anders, que acaba de iniciar una correspondencia con Claude Eatherly —a menudo presentado como el piloto de Hiroshima, y en realidad el que transmitió a la tripulación la orden del presidente norteamericano de lanzar la bomba— concibe entonces el concepto de culpable sin falta, y Hannah Arendt adoptará como subtítulo de su libro sobre el proceso Eichmann *Informe sobre la banalidad del mal* .[83] Ambos pretenden que el hombre no se ha vuelto más malvado sino que sus acciones acarrean unas consecuencias más graves. El mal, monstruosamente banal, puede desarrollarse en el terreno de la vida ordinaria.

Hannah encuentra Alemania repelente y desagradable en bastantes aspectos y se impacienta en contra de todo y de todos, aunque de todos modos se declara menos irritada que en Israel. Continúa siguiendo el proceso a través de la prensa y confiesa que no la impresionan las declaraciones de algunos testigos que aportan pruebas de la brutalidad de Eichmann. Para ella, los testimonios no constituyen pruebas y deben interpretarse con precaución. ¿Por qué «defender» a Eichmann *a priori*?

El 17 de junio de 1961 vuelve a volar a Israel, donde se aloja una semana en el hotel Eden de Jerusalén. Llega con una cámara de fotos Minox. De esta segunda estancia no sabemos nada y no he encontrado el menor rastro. El 24 de junio está otra vez en Europa y recibe en Zurich a Heinrich, que regresa al continente por primera vez desde la guerra. Pasan días enteros hablando con el gran amigo de Heinrich, el poeta y músico

Robert Gilbert, y luego parten a Basilea, donde les esperan Gertrud y Karl Jaspers. Es una estancia especialmente agradable para los cuatro. Heinrich descubre en Jaspers a un hombre dulce y sensible, que lo respeta y escucha. El temor de no estar a la altura del filósofo, esa angustia que atenaza permanentemente a los autodidactas, se desvanece muy deprisa para dejar sitio a una amistad profunda. Los dos hombres caen literalmente uno en brazos del otro, se tutean y entablan un diálogo tan fecundo y tan necesario que deja estupefactas a Gertrud y a Hannah.

Una vez más, el eros de la amistad ha jugado en su favor. Durante aquellos días en Basilea, Hannah permanece silenciosa, feliz de ver que la confianza entre Karl y Heinrich se transforma en intimidad, y al mismo tiempo nostálgica por todas las oportunidades perdidas para siempre de un pasado feliz que podrían haber compartido. Al fin Heinrich es considerado como un igual. Hannah se alegra de ver que Jaspers reconoce las cualidades intelectuales de su marido, que, aunque se haya convertido en profesor del Bard College, sigue siendo un marginal y un inconformista. Igual que él, Hannah posee ese rasgo de carácter que explica muchas cosas de su comportamiento a veces contradictorio: si bien siempre está dispuesta a admirar y a aprender, nunca le gustan aquellos que lo piden ni responde a quienes lo reclaman. También esto, que Jaspers ya había aceptado de Hannah, lo acepta ahora de su marido. «Orgía de amistad»,[84] pues. Heinrich se marchará sereno y confiado, liberado de sus tormentos y sus angustias, al término de una semana rica en discusiones metafísicas. «Tú el niño rico y yo el niño pobre, tú el frisón profundamente arraigado y el berlinés que se desarraigó a sí mismo, nunca hemos sido extraños el uno para el otro, no más que tú el filósofo universitario y yo el filósofo antiuniversitario. Y este puente sólo tú lo has construido por encima de esa diferencia.»[85]

Desde Basilea, Heinrich y Hannah se marchan a Locarno y luego a París, donde residen una semana en compañía de Anne Weil. Al fin llegan a Heidelberg, donde Hannah imparte unos seminarios a jóvenes docentes. «Simpático pero sin interés»,[86] anota. Allí conoce al fiscal general Bauer, de Frankfurt, que quería hacer extraditar a Eichmann a Alemania. Le

escribe a Jaspers: «Alguien con quien no se puede hacer nada. Para empezar es judío, así que el asunto no cuenta, y luego no es nada más que un socialdemócrata».[87]

Se van a Friburgo, adonde la invita el profesor Joseph Kaiser, especialista en derecho internacional, para dar clases de filosofía. Hannah escribe a Heidegger para avisarle de su visita y decirle que desea volver a verle. ¿Acaso quiere organizar con Heidegger y su marido un encuentro similar al que ha tenido lugar entre éste y Jaspers? Sea como sea, el encuentro no tendrá lugar. Heidegger no solamente no responde, sino que al parecer prohíbe a uno de sus antiguos alumnos, Eugen Fink, convertido en profesor, «que se vea con Hannah».[88] Ella queda profundamente afectada y regresa a Nueva York sin haber podido obtener la menor explicación.

Hannah piensa que Heidegger no pudo soportar que le enviase su último libro, *Vita activa*. «Toda mi vida he trampeado con él por así decirlo, siempre he hecho como si todo eso no existiera y como si yo no supiera contar hasta tres, a menos que se tratara de interpretar sus propias obras; en ese caso, él siempre se alegraba mucho de que yo supiera contar hasta tres y a veces incluso hasta cuatro. Y luego perdí el gusto por trampear y enseguida me llevé un cachete.»[89] Habrá que esperar cuatro años para que retome el contacto con ella. Sin duda se sentirá obligado a ello, pues su carta es un agradecimiento que él le dirige con ocasión del texto que Hannah escribirá en su honor por su setenta y cinco cumpleaños. El propio Karl Jaspers se declara sorprendido por los celos que tiene Heidegger de Hannah.[90] La alumna ha suplantado al maestro. La alumna es más valorada en Alemania que el maestro. El maestro nunca acusó recibo de las obras que ella le enviaba. Inútil, había escrito ya Jaspers, especular sobre sus motivaciones, «caeríamos en banalidades y eso no atenuaría mi cólera. Para ti la situación me parece odiosa y del todo incongruente».[91]

Alarmas

Heinrich y Hannah regresan a Nueva York a principios de agosto, después de un viaje por Italia, exhaustos pero contentos de su estancia en Europa. Hannah consigue ponerse en contacto con su antigua secretaria,

Bertha Gruner, para que clasifique la montaña de correo que ha encontrado a su llegada y ponga en orden sus papeles, textos y artículos dispersos sobre la revolución, para poder terminar su obra, esta vez destinada a publicarse en un plazo muy breve. «Sólo deseo una cosa: volver a casa y no hacer más las maletas.»[92]

El 13 de agosto comienza la construcción del muro de Berlín. El 18, Hannah le escribe a Jaspers: «Hoy escribo apenada por Berlín. […] Aquí ni siquiera los periódicos son muy conscientes de la gravedad de la situación porque parece que no haya riesgo de guerra».[93] Vuelve a sumirse en su trabajo mientras sigue atentamente el proceso Eichmann. Heinrich se marcha a descansar a Castkills. Hannah se reúne enseguida con él y aprovecha aquel momento de tranquilidad para compilar sus notas sobre la Revolución francesa, sus análisis sobre la historia en Hegel y sus estudios sobre Rousseau y Jefferson.

A principios de otoño hace honor a su compromiso, postergado a causa del proceso, y da clases en la Wesleyan University, universidad privada situada en Middletown, en Connecticut. Allí se encuentra con un viejo amigo de Berlín, especialista como ella en el totalitarismo, Sigmund Neumann, y conoce a una historiadora, Rosalie Colie, una de las más eruditas mujeres que ha conocido nunca y de la que se hará amiga, y a un profesor de filosofía, Glenn Gray, que se convertirá en uno de sus allegados y lo seguirá siendo hasta el final de su vida. Le gusta el ambiente de la universidad, trabaja en armonía con sus alumnos y enseña Maquiavelo con pasión. Todos los fines de semana vuelve a Nueva York, donde se reúne con Heinrich, que enseña durante la semana laboral en el Bard College.

A finales de octubre, éste se queja a Hannah de violentas migrañas. Una noche, su amiga Charlotte Beradt lo descubre en su casa en un estado de profundo extravío, cubierto de cenizas de cigarrillo y profiriendo frases incoherentes. Su estado se agrava. Los médicos piensan en un tumor pero luego diagnostican un aneurisma congénito que se ha reproducido bruscamente, y es hospitalizado. Hannah regresa precipitadamente de Middletown. En el hospital presbiteriano donde se reúne con él, el neurólogo les comunica que tiene un cincuenta por ciento de posibilidades de salir adelante. Frente a Hannah, descompuesta por la angustia, Heinrich

suelta, con su humor habitual: «No te pongas tan nerviosa: te olvidas del otro cincuenta por ciento».[94] Hannah le cuida durante tres semanas, y se encarga de que Mary McCarthy la releve. Retomará sus clases a finales de noviembre, cuando Heinrich vuelva a casa para una larga convalecencia.

Durante aquellos días terribles, Hannah ya no tiene la cabeza para pensar ni escribir. No obstante termina la edición en inglés del primer volumen de *Los grandes filósofos* de Karl Jaspers. El riesgo de una operación se va alejando y el restablecimiento de Heinrich se revela espectacular, por lo que poco a poco retoma su texto sobre la revolución, que esta vez logra completar para finales de año. Titulado simplemente *Sobre la revolución*,[95] y dedicado a Gertrud y a Karl Jaspers, la obra, novedosa y audaz, presenta una teoría de la historia y la filosofía políticas a partir de la guerra y de la revolución, que a los ojos de Hannah constituyen los dos problemas políticos centrales de nuestra civilización. Este libro compara la revolución norteamericana, auténtica fundación política, con la revolución francesa, que, según ella, se desvió al situar la cuestión de la desigualdad económica en el centro de sus preocupaciones. El 30 de diciembre de 1961 le escribe a Jaspers, antes de celebrar el Año Nuevo y dando los últimos retoques: «Me parece que este libro sobre la revolución […] no está mal del todo, al menos algunos pasajes. Tal vez incluso haya conseguido aclarar algunos hechos americanos fundamentales que en Europa se conocen muy poco».[96] En efecto, su texto es un brillante alegato a favor de la revolución norteamericana, pacífica y legalista, productora de la Constitución, y un cuestionamiento de la Revolución francesa, violenta y destructora, extraviada en el robespierrismo y el desprecio por el pueblo. Pero, aunque Hannah Arendt haga un elogio de esa revolución de la que nació Estados Unidos y celebre el espíritu de la Constitución de esa República, que, mediante un acto deliberado, sentó las bases de la Libertad, su libro sigue siendo una obra de filosofía política.

No envía el manuscrito a su editor hasta febrero de 1962, después de pedirle a Mary que aporte apéndices y quite los errores ortográficos.[97] En el último momento añadirá comentarios históricos y reflexiones filosóficas

sobre el mal. En estos apéndices se detectan fragmentos de sus clases sobre Maquiavelo y sobre Rousseau, el eco de discusiones sobre la guerra fría que mantuvo con Heinrich durante la división de Berlín y la intensidad de sus tormentos durante su preparación mental, antes de sumergirse en su trabajo de escritura sobre el proceso.

«¿Pero qué es de tu texto sobre Eichmann para el *New Yorker*?», le pregunta Mary.[98] Todos sus amigos, en efecto, le hacen la misma pregunta. Hannah vuelve a ponerse manos a la obra. Sin resultado. Con Heinrich, siguió con pasión el final del proceso y se hizo enviar documentación desde Jerusalén. Se mostró decepcionada por el veredicto. El tribunal declaró a Eichmann culpable de crímenes contra el pueblo judío, de crímenes contra la humanidad y de crímenes de guerra, y lo condenó a la pena capital. A ella le pareció que «las palabras de conclusión pronunciadas por Eichmann no tuvieron nada de antipático».[99] Añade que «no hace ninguna ostentación de su propia persona».[100] Admite que no se ha formado una opinión definitiva y que quiere estudiar el caso más de cerca antes de pasar a la redacción. El primer trimestre del año 1962 no se desarrolla bajo buenos augurios. Pilla una gripe severa y remolonea a la hora de ir a ver al médico, pues se siente cansada y febril. Curada con antibióticos que le provocan una fuerte alergia, Hannah da vueltas en su apartamento como un oso en una jaula. Deprimida e inquieta por la salud de Heinrich Blücher, no consigue poner en orden las montañas de documentos sobre Eichmann. La fecha de entrega de los artículos al *New Yorker* se aproxima, y ella no llega.

Accidente

La mañana del 19 de marzo coge, como de costumbre, un taxi para ir a la New School, en la otra punta de Nueva York. Un camión embiste al taxi y a un coche deportivo. Hannah pierde el conocimiento. No ha visto ni entendido nada, pues cuando el choque ha tenido lugar ella estaba leyendo. Lee todo el tiempo, en todas partes, incluso cuando está oscuro y cuando los taxis pasan bajo el túnel de Central Park. Los bomberos la encuentran ensangrentada y exánime. Cuando vuelve en sí, antes de ser trasladada de urgencias al hospital, no se asusta, sino al contrario. Disfruta de la

sensación de estar aún viva y de tener la cabeza en funcionamiento. Filósofa ante todo, sean cuales sean las circunstancias, dirá: «Primero creí que iba a fallecer, y estaba muy tranquila. Morir me parecía natural, en ningún caso una tragedia, o, en ningún caso, algo que mereciera ponerse nervioso. Pero al mismo tiempo me decía que si era razonablemente posible, me gustaría mucho permanecer en este mundo».[101] En los archivos personales que he consultado en la New School de Nueva York, podemos encontrar todos los documentos médicos, los formularios con el tratamiento, la temperatura y los distintos diagnósticos. A Hannah, en efecto, le ha ido de poco. Conmoción cerebral, nueve costillas rotas y fractura en la muñeca. Antes de que llegue la ambulancia, en mitad de las bocinas de los automovilistas furiosos por el inmenso atasco que provoca el accidente, intenta primero mover las extremidades, comprueba que no está paralizada, se asegura de que le funcione la memoria recitándose poemas, primero en griego y luego en alemán, y verifica que sigue sabiéndose de carrerilla los números de teléfono de sus amigos cercanos. Ya calmada, cierra los ojos y espera tranquilamente a que las cosas sigan su curso.[102]

¿Fatalismo ante la muerte? ¿Heroísmo natural? Hannah está en un período de depresión persistente, de profunda melancolía. Físicamente, lleva mal su menopausia desde hace dos años, se da cuenta y se niega a dejarse ayudar. Psicológicamente, se encuentra en la inquietud perpetua de que Heinrich presente un aneurisma en cualquier instante. Existencialmente, se proyecta en el futuro de su propia muerte más que disfrutar del momento presente. Como si los dados estuvieran echados. Tiene cincuenta y cinco años y, en su fuero interno, ya ha integrado la aceptación de su propia muerte. Aunque detesta el psicoanálisis, ha realizado sobre sí misma un trabajo considerable de autocrítica y de introspección de su propio carácter. Ahora se la percibe en paz consigo misma, menos herida por las infamias del mundo, menos colérica contra la tierra entera. Un mes antes de su accidente, les confesaba a Gertrud y Karl Jaspers: «Realmente parece que nuestra propia muerte, si no interviene ninguna enfermedad en la juventud, esté preparada por la muerte de los

demás, que forman parte de nosotros, como si el mundo muriese progresivamente, pero tan sólo el fragmento de mundo al que llamamos el nuestro».[103]

Paradójicamente, este accidente le devuelve el placer de vivir. Insiste en ello varias veces confiándoles a sus amigos que le ha sorprendido constatar la obstinación de la vida en ella, que valida, por sí sola, el hecho mismo de existir. En esta ocasión, lo ha percibido profundamente. Tres semanas más tarde, le confía a Mary McCarthy: «[…] durante un breve instante, tuve la sensación de que me tocaba a mí decidir si quería vivir o morir. Y aunque la muerte no me parecía aterradora, enseguida me pareció que la vida era muy hermosa y que la iba a elegir».[104]

Permanece dos semanas en el hospital Roosevelt. Aparte de las costillas y la muñeca fracturadas, padece una hemorragia en los dos ojos, le duelen los músculos del hombro derecho y tiene hematomas y rasguños por todo el cuerpo, sobre todo en la cabeza. No presta una especial atención a lo que se revelará lo más grave: una debilidad de corazón debida al impacto. Hannah no tiene la costumbre de compadecerse de su suerte, y ninguna intención de obedecer a los médicos. Se hace traer a escondidas, por Lotte Köhler, paquetes de cigarrillos, recibe a sus amigos y, para que no se asusten, le pide a su marido que le compre un gran pañuelo donde esconder los treinta puntos de sutura en el rostro y en el cráneo, medio rasurado. Conservará una cicatriz encima de un ojo.

Vuelve a su casa el 30 de marzo, contenta de dejar aquel hospital, que califica de cuchitril en lo que concierne a la administración y las enfermeras.[105] Todavía no consigue trabajar. Pasea, va al cine y no puede evitar consultar su enorme masa de documentación sobre Eichmann.

Su rostro, que pasa por todos los colores del arco iris, le hace pensar que parece un Picasso frustrado. Le cuenta a Jaspers con humor: «Cuando salgo, me envuelvo con un velo negro, cosa que me da el aspecto de una árabe o de una dama con un tupido velo; también he perdido un diente, cosa que no me embellece precisamente».[106]

Heinrich y ella acaban de rozar el abismo por muy poco. Sus funciones vitales están intactas y preservan su fortaleza intelectual. Claro que Heinrich está cansado y Hannah magullada. A ella le inquieta no

reconocerse. Jaspers intenta tranquilizarla. El cabello volverá a crecer y el diente se puede reemplazar: «Seguro que sigues estando guapa y que lo seguirás estando. Es más, tu belleza irradiará de todas formas. Se debe sobre todo a los movimientos, a la mirada y a la expresión».[107]

Hannah llevó durante mucho tiempo una cinta sobre el ojo más lastimado. Algunos decían que se parecía a Moshe Dayan, otros, más amables, que a un pirata. Pero la desventura le proporcionará la sensación de que es indestructible. Como tan bien se lo dirá a Jaspers: «El diablo se permite simplemente arañarte un poco pero no penetrar hasta tu propio corazón».[108]

XV
POLÉMICA

Como si el mundo se oscureciera… Desde su accidente Hannah siente, en efecto, como un velo delante de los ojos. Escribe *Eichmann en Jerusalén* con un solo ojo bueno, afectada de una especie de visión doble, una fatiga inmensa en todo el cuerpo y la angustia instalada en el pecho por no poder dominar su tema.

A principios de abril de 1962, se encierra en su casa y se sumerge en su documentación. Su despacho parece un campo de batalla, cubierto de periódicos y de la transcripción del proceso. El 20 de mayo ha redactado la mitad de su texto pero ya sabe que tendrá que volverlo a empezar. Sin embargo, no tiene la costumbre de retomar su trabajo y detesta la idea. Pero no puede evitarlo, a causa de la excesiva cantidad de documentos. Además, como no consigue que le salga tan breve como ella querría se siente medianamente desesperada. El texto se le resiste. No lo consigue. A pesar de todo, le gusta la dificultad y valora ese cuerpo a cuerpo.

Vive día y noche inmersa en esa historia que sólo ha seguido parcialmente. No escuchó la totalidad de los relatos de los supervivientes y los resistentes. No oyó la defensa de Eichmann, ni estaba presente en el momento de la sentencia ni en el anuncio de la ejecución. En realidad, contrariamente a Leon Poliakov y Haïm Gouri, que lo siguieron de cabo a rabo y salieron conmovidos, ella mantiene con el desarrollo del proceso mismo una relación esencialmente intelectual. Ella trabaja con textos, no con su emoción y el recuerdo de aquel momento inolvidable. No vivió todo el proceso, largo río de historias de supervivientes, que dan testimonio de lo indecible por primera vez desde el fin de la guerra en el recinto de un tribunal.

«Nado en una enorme masa de material, intentando siempre encontrar la citación mas elocuente […]. Probablemente me llevará todo el verano acabar, pero *en el fondo* me da igual. Al contrario, me lo paso bien manejando los hechos y las cosas concretas.»[1] Parte a finales de junio al bungalow de Palenville, hambrienta de árboles, de verdor y de agua. Allí trabaja con fervor en un estado de euforia extraña. Como si se enfrentara a sí misma, a solas con su inteligencia que la desborda.

Hannah se había alegrado de la sentencia de Jerusalén. En Alemania, la opinión pública reaccionó ante el anuncio de la condena a muerte: el 35 por ciento de las personas interrogadas aprueban la sentencia, el 31 por ciento es partidario de los trabajos forzados a perpetuidad y el 15 por ciento aboga por la clemencia. En Israel, el 90 por ciento de las personas interrogadas aprueban el juicio. Es entre los intelectuales, tanto en Francia como en Israel, donde encontramos a más adversarios de la ejecución.[2] La causa es tanto una hostilidad por principios contra la pena capital como otras razones más profundas, como las que expresará en Israel Martin Buber, que, a la cabeza de una delegación donde figuraba Gershom Scholem, pidió una cita con Ben Gurion para solicitar la absolución de Adolf Eichmann.

Eichmann fue colgado en la prisión de Ramleh el 31 de mayo. La noticia fue recibida sin alegría en Israel. El 7 de junio, Hannah le escribe a Mary: «Estoy contenta de que hayan colgado a Eichmann. No es que fuera importante. Pero se habrían puesto totalmente en ridículo, me parece a mí, si no hubieran llevado el asunto hasta su única conclusión lógica. Sé que es un sentimiento poco extendido».[3] En efecto, en Israel, después de la ejecución, Gershom Scholem explica de nuevo su postura: «Desde el punto de vista jurídico Eichmann merecía mil veces la pena de muerte». Duda de la virtud disuasoria de esta ejecución y apela a «una nueva educación de los hombres y de las naciones, una nueva toma de conciencia de la humanidad».[4] A Hannah no le gustan demasiado esta clase de súplicas, que piden a Israel que «alcance “alturas divinas”» y consideran que la ejecución es la muestra de una «falta de imaginación».[5]

«La condena es para Eichmann; su ejecución es para nosotros —explica el escritor holandés Harry Mulisch, que siguió todo el proceso—. Nos proporciona la sensación de haber hecho algo, de que podemos hacer algo. De que se puede hacer justicia. Pero ¿la justicia puede hacerla el hombre?»[6] En Israel, algunos lamentan incluso que se le hiciera sufrir una sola muerte, y no seis millones…

Hannah Arendt se queja enseguida de la poca cantidad de artículos que salen en la prensa alemana y norteamericana sobre el final del proceso Eichmann. Sin embrago, todos los periódicos, con todas las opiniones mezcladas, se disponen a extraer del proceso lecciones históricas. En Estados Unidos, cuando el presidente Kennedy recibe al fiscal Hausner y lo felicita por su «buen trabajo», Hannah se indigna: «Aun si fuera cierto, y Dios sabe [que] no lo es, sería una forma escandalosa de decirlo».[7] La expresión «la inhumanidad del hombre» es la más utilizada para describir a Eichmann y la palabra holocausto empieza a generalizarse entonces. En efecto, fue con ocasión del proceso Eichmann cuando lo que ahora llamamos Holocausto o Shoah se presentó a la opinión pública como una dimensión particular, aparte, distinta, de la barbarie nazi. En Estados Unidos, después del proceso de Jerusalén la palabra quedó sólidamente ligada al exterminio de los judíos de Europa y constituyó el punto de partida de controversias que perduran todavía…[8]

Al inicio de su trabajo de redacción, Hannah se escribe regularmente con Jaspers, pero también con Kurt Blumenfeld, que le dice que se equivoca: hace mal en criticar al fiscal e imaginar que ese proceso ha causado mala impresión en todo el mundo. En su penúltima carta, redactada en Tel-Aviv, donde acaba de ser hospitalizado, insiste en las direcciones erróneas que toma Hannah.[9] Ella no le escuchará. Blumenfeld nunca podrá leer *Eichmann en Jerusalén*. Se extinguirá en Jerusalén el 21 de mayo de 1963, en plena polémica contra el libro.

Hannah escribe durante el verano la serie de artículos que le ha encargado el *New Yorker* pero empieza también a redactar un libro. En los archivos inéditos de los fondos de la New School figuran dos documentos preparatorios que arrojan luz sobre su estado de ánimo: desordenadamente,

Hannah anota reflexiones generales sobre la justicia y sus límites y subraya que el criminal es de una clase nueva: «Veremos que estamos frente a un criminal que nadie había previsto».

A criminal nuevo, justicia nueva. Así pues, hay que juzgar a Eichmann con unas armas jurídicas nuevas.

Hannah se plantea la pregunta más obsesiva y la más esencial a sus ojos: ¿existe el crimen contra la humanidad? ¿El genocidio constituye una singularidad en la larga historia de la barbarie humana? Hannah se sitúa en un plano jurídico: para ella, el crimen contra la humanidad se definió mal en Nuremberg y se confundió con los crímenes contra la paz. Hannah afirma que el genocidio que se llevó a cabo contra los judíos debe considerarse un crimen contra la humanidad. «Fue cuando el régimen nazi declaró que el pueblo alemán no solamente no quería a ningún judío en Alemania sino que también deseaba hacer desaparecer al conjunto del pueblo judío de la superficie de la tierra, cuando apareció el nuevo crimen, el crimen contra la humanidad, en el sentido de crimen "contra la cualidad del ser humano" o contra la esencia misma de la humanidad.»[10] Por eso añade, a propósito del proceso: «En la medida en que las víctimas eran judías, convenía y era justo que juzgara un tribunal judío; pero en la medida en que el crimen era un crimen contra la humanidad, hacía falta un tribunal internacional para que se hiciera justicia».[11] Precisa que no se trata de evitar la acusación según la cual los judíos son los jueces de su propia causa, reproche absurdo a sus ojos, sino más bien de establecer la naturaleza propia del crimen contra la humanidad, que, como decía Jaspers, debería ser juzgado por un tribunal representativo de la humanidad.

Hannah regresa a Nueva York a finales del mes de agosto. Entrega sus textos al *New Yorker*, que se muestra muy entusiasta y quiere publicarlo todo: primero la serie de cinco artículos, y después el libro. Ella misma se sorprende: ante la sorpresa general, le dice a Mary, el *New Yorker* ha aceptado su trabajo «en su práctica totalidad».[12] Cosa que le va de perlas, pues tiene grandes preocupaciones económicas; prueba de ello son las innumerables cartas de reclamación que escribe a su abogado para conseguir que la indemnicen por las consecuencias del accidente, y que encontramos en sus documentos personales.[13] Le confía sus inquietudes a

Karl Jaspers: «Y es que mis proyectos basados en ganar dinero con mi cabeza sin duda van a caer en saco roto. Las aseguradoras sólo pagan grandes sumas por las incapacidades permanentes y yo no tengo ninguna».[14]

Se va a la universidad de Chicago a principios de octubre. Lee a sus estudiantes extractos de su libro sobre la revolución y luego se presenta en la Wesleyan University, en Connecticut, donde da un seminario sobre la *Ética a Nicómaco*.

Las pruebas del libro sobre Eichmann que la esperan en Nueva York llegan al mismo tiempo que las galeradas del libro *Sobre la revolución*. Arregla su apartamento, que resulta estar en un desorden terrible a causa de la documentación recopilada sobre Eichmann durante los meses de redacción, y se sumerge en sus correcciones mientras prepara su viaje para reunirse con Jaspers para la celebración de su ochenta cumpleaños.

Llega a Basilea el 20 de febrero y aterriza en un hotel caro y elegante; tanto, que allí se gasta buena parte del dinero que apenas acaba de tocar. Desde Nueva York, Heinrich le advierte que la publicación de los primeros artículos en el *New Yorker* suscita ya vivos debates. Ya ha recibido en su dirección personal numerosas cartas de protesta de profesores alemanes exiliados en Estados Unidos, que la insultan porque arroja sospechas sobre la resistencia. Heinrich se divierte y comenta: «Los israelíes perecen querer formar seriamente una falange».[15] Pero Hannah no se da cuenta de nada y no intenta interpretar esos primeros signos. Pasa una semana deliciosa con Gertrud y Karl. El 6 de marzo da una conferencia en la radio de Colonia, después se marcha a Locarno, se instala en Zurich para seguir traduciendo al alemán su libro sobre la revolución y se reúne el 5 de abril, en Nápoles, con Heinrich, que llega de Nueva York en barco. A continuación pasan una semana de ensueño en Patrás y recorren en coche el golfo de Corinto. Visitan Grecia y van de maravilla en maravilla. «De vez en cuando, me pellizco para asegurarme de que todo esto es verdad… Vaya, que llevamos “la vida fácil de los dioses”»,[16] le dice a Gertrud Jaspers. Luego van a Creta y a Sicilia. De vértigo. Nunca Hannah ha estado más ebria de belleza, de luz y de paisaje. Ella misma lo dice: no da crédito a sus ojos. Tanta belleza y tanta emoción hacen que le dé vueltas la cabeza. Esta vez, Hannah vive lo

que ha estudiado: la belleza de una Grecia sensual por fin revelada. Sobre Roma, escribe: «Aquí me he declarado en huelga, sólo quiero ver las colecciones antiguas, comprar vestidos, beber vino y Campari y comer mucho y muy bien».[17]

Un poco antes, a principios de mayo, visita durante tres días a su familia en Israel, en compañía de Lotte Beradt, y ve a su sobrina Edna Fuerst, que está haciendo el servicio militar pero ha obtenido un permiso. Heinrich no desea acompañarla: se niega a pisar suelo israelí. A su regreso, la esperan en Atenas una buena crítica de *On Revolution* en el *New York Times* del 1 de abril de 1963, firmada por Harrison Salisbury, y un artículo en el *Washington Post* del 17 de marzo, de William Douglas, juez de la corte suprema. Se muestra afectada, pues si bien se ha esforzado mucho por intentar comprender el funcionamiento de las instituciones norteamericanas, le confiesa a Gertrud Jaspers, nunca se ha sentido segura de sí misma y «mis interpretaciones a menudo han carecido de ortodoxia…».[18] Este libro debe mucho a «la experiencia de Heinrich» y los lectores se muestran «algo estupefactos» ante tanta audacia intelectual, «pero satisfechos».[19]

Malestar

El 29 de mayo, en Roma, averigua, a través de una carta de su editor, que su reportaje, publicado en febrero-marzo de 1963 en forma de cinco artículos en el *New Yorker*, provoca en Estados Unidos un auténtico clamor. Ella sigue mostrándose completamente indiferente; prosigue su viaje por Suiza y Alemania, y luego por París y el sur de Francia. El 30 de junio, embarca por fin rumbo a Nueva York a bordo del *Provence*. Encuentra su apartamento «literalmente inundado de correo»,[20] cuya práctica totalidad tiene que ver con el caso Eichmann. A Hannah, muchas de esas cartas le parecen interesantes. Algunas de ellas la ilustran sobre la agitación, que ella considera totalmente incomprensible, que reina en los medios judíos. Se cae de las nubes y, de inmediato, piensa que la explicación es sencilla: «Sin presentirlo, toqué una parte del pasado judío no superado: en todas partes, sobre todo en Israel, se encuentran aún antiguos miembros de los consejos judíos en los puestos más elevados».[21] Le confía a Jaspers que la campaña

en contra de ella se desencadena ahora en el nivel más mediocre «y sobre la base de puras calumnias que afirman sin más lo contrario de lo que yo escribí».[22]

¿Y qué escribió Hannah Arendt que provoca tanta violencia? Raramente en la historia de las ideas del siglo XX un libro ha ocasionado tanta polémica y ha hecho correr tanta tinta. Hay que reconocer que ninguna otra obra, escrita en menos de seis meses en la pasión y el tormento, ha desencadenado semejante seísmo histórico, moral e intelectual, y eso durante cerca de tres años.

En este océano de papeles —libros, artículos, números especiales— que llenan por sí solos varias estanterías, tratemos de hacer una selección y distinguir, sin por ello suscribir su teoría de la campaña difamatoria, la interpretación de la realidad de lo que ella escribió. Primero podemos dejar constancia de que Hannah, con este libro que, según dice ella, no es más que un reportaje sobre un proceso, provoca una polémica intelectual, una revisión del pensamiento y un cuestionamiento del rol del intelectual en el siglo XX.

Empecemos por el libro en sí. En realidad, hubo varios. Primero los artículos, después una versión desarrollada, publicada por primera vez en 1963, y luego una segunda obra, publicada en junio de 1964, corregida y aumentada.

Hannah Arendt, en su prólogo titulado «Nota para el lector» de 1964, reivindica la continuidad entre sus dos textos. Asegura que las correcciones que introduce en la segunda versión son bien de orden técnico, bien de hechos nuevos que se han dado a conocer al público desde la primera edición, y que la naturaleza del libro en su conjunto no se ha modificado para nada. Añade un «Post-scriptum» donde se explica holgadamente sobre los temas de la polémica. Por otra parte, vuelve sobre el atentado contra Hitler del 20 de julio de 1944, cuya importancia reconoce haber subestimado; sobre la valerosa actitud de los Países Bajos respecto a los judíos y sobre el número de víctimas. Si bien modifica su texto inicial en puntos tan fundamentales de la historia contemporánea como la cantidad de judíos exterminados durante la guerra, Hannah asegura a sus lectores que no por ello se retracta de sus teorías primeras.

En realidad, para convencerse de la profundidad de su malestar frente a las reacciones suscitadas por la primera publicación, basta con ver, en la biblioteca de Hannover, las pruebas corregidas de la segunda versión, verdadera construcción jeroglífica sobre docenas y docenas de páginas, prueba, si hacía falta alguna, de que procuró integrar las críticas y trató de responderlas. También hay que consultar en Nueva York, en los fondos de la New School, los documentos inéditos, cartas, notas y cuadernos de aquel período, para darse cuenta de que todos ellos atestiguan su voluntad feroz de desembarazarse de lo que tal vez escribió pero no pensaba y que fue malinterpretado, como la falta de responsabilidad de Eichmann o la banalidad del mal.

Su orgullo le impedirá rectificar públicamente puntos controvertidos como la responsabilidad de los consejos judíos. Su soberbia natural y, una vez más, el brío de su inteligencia la aislarán en una torre de marfil. Como Platón, que predicaba que es mejor estar de acuerdo consigo mismo que simular estarlo con los demás, Hannah prefiere mantenerse firme, coincidiendo una vez más con la actitud orgullosa de Martin Heidegger.

Así que prefiere destacar, en su introducción a la segunda versión: «El relato efectivo del período en cuestión aún no ha sido establecido en todos sus detalles; es probable que, sobre determinadas cuestiones, jamás se pueda reemplazar una conjetura informada por una información completamente fiable. Por lo tanto, el número total de judíos víctimas de la Solución Definitiva —entre cuatro millones y medio y seis millones— sigue siendo una conjetura jamás verificada; lo mismo ocurre con el número de víctimas en todos los países que se consideran».[23] Treinta años más tarde, los revisionistas se apoyaron en esta clase de argumentaciones y, como recuerda Pierre Vidal-Naquet, esos asesinos de la memoria se siguen arrastrando entre los bastidores de la historia.[24] No por ello deduciremos que Hannah Arendt quiso restar importancia a la Shoah. Sería falso y obsceno decir tal cosa. La realidad, de nuevo, es más compleja de lo que parece, pues Hannah Arendt representa en esta obra toda su vida de intelectual, con la intensidad que caracteriza a su identidad de judía

alemana que trata de subsistir después de la Shoah. Y es que, finalmente, ¿cómo pensar el mal después de Auschwitz? Ésta es la pregunta fundamental que plantea Hannah Arendt en *Eichmann en Jerusalén*.

Martine Leibovici revisó en profundidad, en 2002, la traducción de *Eichmann en Jerusalén*. Gracias a sus esfuerzos de comprensión interior y a su aguda percepción del empleo en ocasiones poco «correcto» que hacía Hannah de la lengua inglesa, ya no se trata del mismo texto. Por ejemplo, la palabra «colaboración», que tanto se le reprochará a Hannah en su uso para designar la actitud de los consejos judíos con las autoridades nazis, es reemplazada por la palabra «cooperación». Martine Leibovici se mantiene lo más fiel posible a la musicalidad de la lengua arendtiana. Del mismo, modo, veló por definir al máximo lo que ella llama «la risa amarga que asalta a veces a Arendt»[25] cuando menciona el carácter de Eichmann, eliminando así definitivamente la sospecha de impertinencia de la que tanto se la acusó. La polémica había tenido lugar en Francia en torno a un texto que podía acarrear malentendidos. ¿Hay que volver a abrir hoy el debate sobre unas bases nuevas? Seguramente, ya que ese texto nuevamente traducido gana en claridad de razonamientos, disipa zonas sombrías y sigue siendo muy fecundo en interrogantes. Su incandescencia permanece intacta y su tema principal, la banalidad del mal, todavía es de una actualidad que, por desgracia, no disminuye.

El libro lleva como epígrafe estas palabras de Bertolt Brecht, escritas en 1933.

> Oh Alemania,
> Nos reímos al oír los discursos que retumban en tu casa
> Pero en cuanto te divisamos, cogemos el cuchillo.

La obra está dividida en quince capítulos y sigue el orden cronológico del proceso. Se abre con la primera aparición de Eichmann ante el tribunal y se cierra con la ejecución. Es un texto relativamente breve. Percibimos el esfuerzo de Hannah por condensar los hechos, sintetizar la problemática y aclarar lo que ese proceso pudo aportar en términos de verdad histórica, de justicia y de moral. Tanto por su estilo como por su construcción, no tiene apariencia ni de un tratado de meditación sobre la actitud del pueblo judío

durante la guerra, ni de una obra polémica que acreditaría la idea de la colaboración del pueblo judío a su propio exterminio. Continuar diciéndolo o haciéndolo creer demuestra falsedad y propaganda vana de la prevaricación moral. El hecho de que este texto hiciera correr ríos de tinta, ser criticado con violencia por algunos e interpretado como escandaloso, violento y excesivo por otros parece entrar en el orden normal de las cosas. Y es que acarrea en sí mismo muchas tensiones, preguntas, problemáticas profundas y peligrosas. Hay preguntas que uno se atreve a plantear. Algunos prefieren callarse, o acallar la idea misma de poderlas plantear. A Hannah Arendt corresponde el honor de haber tenido el coraje de llamar sobre ellas la atención de la opinión pública, a riesgo de buscarse un enfrentamiento.

Escuchemos primero lo que dice sobre su método: en su «Postscriptum» explica que su obra es «el *informe de un proceso*»[26] y que toma como fuente la transcripción de los debates, las del interrogatorio de Eichmann, los documentos aportados por la acusación y las declaraciones de los testigos, así como un manuscrito que Eichmann redactó en Argentina. Después, el tema. Ella misma lo dice: el libro en sí trata «de un tema tristemente limitado»[27] y sólo aborda las cuestiones originadas por y durante el proceso. Hay que decir que son amplias, esenciales y principales… «Pero —precisa Hannah— este libro no trata de la historia del mayor desastre que se haya abatido jamás sobre el pueblo judío, ni tampoco es un análisis del totalitarismo, no una historia del pueblo alemán bajo el III Reich, ni, en fin, aún menos es un tratado teórico sobre la naturaleza del mal.»[28]

He aquí lo que no es. En cuanto a lo que es, esencialmente y por medio de una voluntad de relatar los hechos, es un intento de saber si el tribunal de Jerusalén logró satisfacer las exigencias de la *justicia*.

Hannah le confesará a Mary haber escrito *Eichmann en Jerusalén* en un «curioso estado de euforia».[29] Ella misma se preguntará en el transcurso de la redacción si no está rebasando los límites, si tiene derecho a autorizarse para formular problemáticas sobre el concepto del mal: «Para

trabajar para la conciencia, hace falta una fe religiosa muy sólida, y muy rara, o bien orgullo y hasta arrogancia. Si uno empieza a decirse en estos terrenos: “¿Quién soy yo para juzgar?”, ya está perdido».[30]

Hannah lo reconocerá, en efecto: «*Curia posterior* »,[31] tratamiento a posteriori, como tan bien lo explica Pierre Bouretz en su introducción: «Sin duda un trabajo sobre sí y una historia vivida de lejos, una forma de conciliar el destino personal con la experiencia colectiva, un efecto para comprender en lo más bajo de los comportamientos humanos lo que había sido abordado desde arriba por una teoría del totalitarismo».[32]

En los primeros capítulos del libro, volvemos a encontrar lo que Hannah advirtió durante su estancia en Israel: el *show*, el proceso-espectáculo, la calidad desigual entre la defensa y la acusación, la instrumentalización del proceso por Ben Gurion y la actitud del fiscal Hausner, que convierte el tribunal de Jerusalén en la caja de resonancia mundial de una historia oficial del judaísmo. También critica su manera de hacer a los supervivientes, cada vez, la misma pregunta «estúpida y cruel»:[33] «¿Por qué no se rebeló?». Así pues, es falso afirmar, como lo harán en los años siguientes numerosos detractores, tanto en Estados Unidos como en Europa, que Hannah Arendt focalizara el proceso en la colaboración de los judíos en su propio exterminio y su pretendida pasividad. Es exactamente lo contrario, pues le reprocha al fiscal Hausner que lo haya hecho él. Para ella, no son ésas las cuestiones a plantear si se quiere obrar la verdadera justicia. Aunque no por eso Hannah, al tomarle el pulso al proceso y comprobar que la audición de los testigos da lugar a confrontaciones y a testimonios inéditos sobre esta «cooperación» judíos-nazis, deja de insistir en la pretendida responsabilidad de los judíos por haber aceptado el sacrificio sin expresar —salvo excepciones— su voluntad de rebelarse. Pues para ella las cosas están claras, mucho más claras de lo que son en realidad. Hannah parte de un punto de vista que puede asemejarse a una toma de partido. Para ella, «El proceso es el de los actos de Eichmann y no el de los sufrimientos de los judíos, no es el del pueblo alemán o el de la humanidad, ni siquiera el del antisemitismo y el racismo».[34]

Pero ¿cómo diferenciar las cosas de manera tan voluntarista? Este proceso constituye, precisamente, un nudo de elementos heterogéneos, subjetivos y objetivos: una caja de resonancia, por primera vez, de los relatos de las víctimas, una lección de historia, una modificación en la percepción de lo que quiere decir ser judío, un reconocimiento al fin de la dignidad de haber sido judío y por lo tanto exterminable, según los nazis. Hannah no se dio cuenta de todo ello. o, más exactamente, no quiso saberlo, prefiriendo adoptar una perspectiva estrictamente judicial y procesal de la que resultaba que muchos de esos testimonios no tenían ninguna relación con el caso Eichmann. Literalmente no quiso entender lo que se decía, y la manera en que se decía en el recinto de aquel tribunal iba a transformar la visión que se tenía del pueblo judío, fuese uno judío o no.

Sobre el espectáculo y la instrumentalización política del proceso por Ben Gurion, ni fue la única en denunciar con vehemencia lo que algunos, como Tom Segev, consideraban una voluntad deliberada de perturbar y no un verdadero deseo de juzgar. En sus memorias, el fiscal Gideon Hausner no esconde, por lo demás, que quiso ser el gran promotor de un espectáculo histórico-nacional y explica claramente sus intenciones: «Más que nada, quería que la gente diera testimonio de lo que había vivido y sentido en su carne».[35]

Nada permite pensar que Ben Gurion urdiera un complot para asegurarse su propia estabilidad política y que la captura de Eichmann estuviera largamente premeditada. La popularidad de Ben Gurion en aquella época era tan grande, que no necesitaba tal acontecimiento para seguir dirigiendo el país. Hannah, en cambio, es una de las pocas, por no decir la única, que contradice el aspecto histórico del proceso y que no quiere admitir que se ha visto afectada. Ni los testigos, ni los seiscientos periodistas ni los intelectuales que habían seguido el proceso dudaron en transmitir y transcribir su profunda emoción de manera política, literaria o filosófica. ¿Acaso Hannah Arendt tenía un corazón de piedra? Más bien parecería que no tuvo tiempo de ser arrebatada por las palabras liberadoras de las víctimas que destellaban su propia memoria, creando así, en aquellos que escuchaban, una identificación, y en los que hablaban, un efecto de redención.

En lo que respecta al problema de la «pasividad de las víctimas», hace las siguientes distinciones: está la muerte que ella denomina «relativamente fácil», que es la de la cámara de gas o el pelotón de ejecución; luego está la muerte «difícil», que es la de quienes intentaron escapar; y por fin las «cosas que son mucho peor que la muerte», los actos de sublevación realizados, en su mayor parte, por los más jóvenes, que se mostraron capaces de decidir que no querían ir al matadero. Lo que escribe Hannah Arendt en el primer capítulo de *Eichmann en Jerusalén* será explicitado y desarrollado en una entrevista que se encuentra en los archivos de Nueva York. Interrogada sobre la actitud de los judíos en los campos durante la guerra, Hannah responde: «Hay muchos factores que pueden contribuir a esta apatía. *En primer lugar* el simple hecho, a menudo olvidado, de que hay una gran diferencia entre morir de una muerte lenta y agonizante y morir de una forma relativamente fácil y rápida [*sic*] ante un pelotón de fusilamiento o en una cámara de gas […]. Su apatía era, en gran medida, la respuesta casi física y automática al desafío de *la absoluta insignificancia*».[36]

Como hay distintas muertes y cosas mucho peores que la muerte, hay distintas verdades. Y sobre este tema esencial, el proceso Eichmann es para ella un fracaso porque «en este punto, tal vez de manera aún más significativa que en los demás, la verdad, e incluso la verdad judía, fue deformada durante ese proceso en el que deliberadamente se intentó contar sólo el lado judío de la historia».[37] Hannah maneja la paradoja: le reprocha a Ben Gurion que dirija el Estado de Israel como si no fuese un Estado como los demás, y que convierta a sus ciudadanos en judíos diferentes de los demás, y al mismo tiempo trata de incluir al pueblo judío en el interior de la humanidad, haciendo referencia a una verdad judía, a una muerte judía…

Es cierto que reconoce que el proceso permitió la detención de antiguos nazis en Alemania, sobre todo en el cuerpo de la magistratura, del que se acaba de inhabilitar a ciento cuarenta jueces. Pero eso no es suficiente: todavía quedan cinco mil. «Es verdad que si la administración

Adenauer se hubiera mostrado demasiado susceptible con el empleo de funcionarios de pasado comprometedor, a lo mejor no habría habido ninguna administración en absoluto»,[38] apunta, irónicamente.

Hannah Arendt reprocha a la acusación no haber escuchado lo bastante a Eichmann y haberse negado a entender lo que decía. Por ejemplo, cuando declara ante el tribunal: «Nunca ordené que se matara a un judío ni a un no-judío. Simplemente no lo hice»,[39] reprocha al tribunal que perdiera demasiado tiempo queriendo demostrar que una vez, una vez al menos, Eichmann había matado con sus propias manos. Lo que, para Hannah, no quiere decir que no hubiera podido hacerlo: habría matado a su propio padre si se lo hubieran pedido. Para ella, el problema no está ahí. Eichmann no es un loco en el sentido psiquiátrico de la palabra. Se declara no culpable en el sentido de la acusación.[40] No niega que haya actuado intencionadamente, pero sí que se guiase por móviles abyectos, y en el fondo de sí mismo no se considera un criminal habitado por el odio.

Hannah no discute en absoluto la culpabilidad de Eichmann, pero explica su falta de conciencia de culpabilidad mediante el mecanismo del nazismo que había situado el mandato del Führer en el centro absoluto del orden jurídico. Eichmann era, pues, un ciudadano obediente de la ley, mientras que Hitler y lo que éste hizo sólo retrospectivamente constituye un crimen a sus ojos. Eichmann, informa Hannah, «no quería ser de esos que ahora pretendían “haber estado siempre en contra”, cuando en realidad se habían apresurado en hacer lo que les decían que hicieran […]. Lo que él había hecho, lo había hecho, no quería negarlo…».[41] Pero Eichmann «no quería decir con ello que lamentara nada: “El remordimiento está bien para los niños pequeños” [*¡sic!*]».[42]

Hannah deplora que nadie quisiera creer a Eichmann cuando decía que no tenía nada contra los judíos. Ni el fiscal, ni los jueces ni siquiera el abogado de la defensa prestaron atención porque, «contrariamente a Eichmann, los problemas de conciencia no les interesaban».[43] Y es que para ella, la auténtica cuestión del proceso debería haber sido ésa: ¿cómo se juzga a un individuo normal, una persona media, que ha llevado a cabo todas esas fechorías sin por ello tener conciencia de la naturaleza criminal de sus actos? Todo el mundo, en este proceso, se ha saltado este tema,

quizás el único que importa realmente. Porque Eichmann era «normal» en la medida en que era sólo uno entre otros miles. Hannah no pretende banalizar el comportamiento de Eichmann, pero se niega a ver en él una excepción. Los actores jurídicos de Jerusalén, al negar esta dimensión, pasan de largo el gran desafío jurídico y moral que debería haber supuesto el proceso.

Ahí se sitúa el núcleo palpitante del libro de Hannah. Puede que Eichmann diga la verdad. Hay que saber escuchar. Eichmann tiene muchos defectos —la jactancia, la necedad y el servilismo—, pero no miente. Hannah se toma al pie de la letra su declaración, contrariamente a los jueces, que interpretan sus frases sin cesar. Tal vez su lectura sea atrevida, pero es de una extrema pertinencia jurídica y de una gran audacia intelectual: debemos, nos dice Hannah al oído, lejos de los tormentos del sufrimiento, poder y saber escuchar a los verdugos. Se muestra brillante cuando analiza a Eichmann en su relación con el lenguaje: no sabe hablar, no se ha adaptado a su lengua, por lo que no forma un solo cuerpo consigo mismo. El lenguaje administrativo del nazismo le sirve como habitáculo de supervivencia. En cierto modo, el nazismo le ha salvado. Entre la realidad y él, Eichmann ha edificado una muralla de palabras técnicas que le han permitido cegarse; para Hannah, Eichmann es una víctima, de sí mismo y del nazismo. «Cuanto más le escuchabas, más te rendías a la evidencia de que su incapacidad para hablar iba estrechamente ligada con su incapacidad para pensar, para pensar especialmente desde el punto de vista de cualquier otro.»[44] Hannah es ese otro cualquiera que intenta perforar el pozo negro de ese hombre amasado por el nazismo, convertido en encarnación de la inhumanidad mientras conserva aún la apariencia de un ser humano.

Hannah critica la pasmosa complacencia con que Eichmann reconoce sus crímenes y la relaciona con las palabras del gran número de alemanes —nazis, altos dignatarios o más pequeños— que, tras la derrota, habían querido hacer las paces con aquellos a quienes ahora llamaban «sus antiguos enemigos», pasar página como si nada hubiera ocurrido, no afrontar la realidad del nazismo, negar que el crimen formaba parte integrante de él. Hannah desprecia a Eichmann. No está a la altura, en cierto modo: «A pesar de todos los esfuerzos de la acusación, todo el mundo

podía ver que ese hombre no era un “monstruo”; pero era realmente difícil no presumir que no era un payaso. Y como semejante presunción habría resultado fatal para toda la empresa, y como también era bastante difícil sostenerla vistos los sufrimientos que Eichmann y sus semejantes habían infligido a miles de personas, sus peores payasadas pasaron prácticamente inadvertidas y nunca nadie dio cuenta de ellas».[45]

Recuerda de forma bastante oportuna que las bases jurídicas del proceso Eichmann habían sido establecidas en Israel en 1950 gracias a las primeras leyes votadas en el país. Éstas habían calificado toda una serie de actos cometidos durante la Segunda Guerra Mundial en diferentes categorías: crímenes contra el pueblo judío, crímenes contra la humanidad y crímenes de guerra. Nadie pensaba entonces, evidentemente, que un día Eichmann sería juzgado en Jerusalén. El voto de estas leyes había dado lugar a debates turbulentos en la Knesset sobre la singularidad del genocidio y sobre la posible confusión entre Auschwitz e Hiroshima. Golda Meir había repetido con firmeza que rechazaba el principio de la pena de muerte pero que, en el caso del genocidio, estaba a favor. La siguieron. La ley, siguiendo en eso las cláusulas de la Convención Internacional de las Naciones Unidas sobre el genocidio, recomendó la pena de muerte. Tocando el problema de la responsabilidad, un diputado de izquierdas propuso acordar las circunstancias atenuantes para aquellos que hubieran actuado «por obediencia a una orden o a una ley y hubieran hecho todo cuanto estaba en su poder para atenuar las consecuencias de su crimen». Golda Meir respondió: «Obedecer una orden no puede disminuir la responsabilidad del crimen: todo hombre tiene derecho a rebelarse contra semejante orden».[46]

Hannah interpreta a su manera los decretos ley promulgados por el Estado de Israel y se infiltra efectivamente en una anomalía jurídica, pues la ley da a entender que los crímenes contra el pueblo judío eran mucho más graves que los crímenes contra la humanidad. Pero se olvida de decir que Pinhas Rosen, ministro de Justicia, declaró oficialmente que ese proyecto de ley comportaba una serie de deformaciones de grandes principios jurídicos y de reglas de procedimiento, deformaciones que se explicaban

mediante «la amargura y las protestas del pueblo judío contra los sufrimientos que había conocido durante la Segunda Guerra Mundial». Hannah no acepta esta clase de «pequeños arreglos». Ella alega el espíritu de la ley y la inviolabilidad de sus principios. Basa su argumentación en la conciencia que tiene Eichmann de lo que hizo, o de lo que finge haber olvidado. Sí, él tenía conciencia de lo que hacía, pero incluso aunque ésta le funcionara normalmente, para Hannah «operaba en el interior de unos límites bastante extraños».[47] Después, a partir del momento en que dio la orden de enviar cincuenta mil judíos del Reich a los centros de Riga y de Minsk, su conciencia, se puso, según ella, a funcionar al revés.[48] Pero Eichmann no es una excepción. «La conciencia como tal se había perdido en Alemania, hasta el punto de que la gente había por así decirlo olvidado su existencia.»[49] No por ello Hannah lo exime de sus responsabilidades. Muy al contrario, hurga en la herida: hay muchos Eichmann por toda Alemania y, sin ese desvanecimiento de la conciencia, el nazismo tal vez no hubiera prosperado tanto y durante tanto tiempo.

Hannah plantea la cuestión de la resistencia al hitlerismo en términos muy crudos. Según ella, no hubo ninguna resistencia socialista o de izquierdas a Hitler[50] y el complot de julio fue organizado por antiguos nazis.[51] «La inmensa mayoría del pueblo alemán creía en Hitler incluso después del ataque a Rusia y la guerra temida en dos frentes.»[52] El pueblo se adhirió a un nuevo sistema de valores sin darse cuenta. Tan sólo individuos, surgidos de todas las clases sociales, de todas las generaciones y de todas las confesiones —no sabe cuántos fueron—, se opusieron a Hitler sin vacilar. Para Hannah son resistentes quienes conservaron la facultad de distinguir el bien del mal y mantuvieron la conciencia. Pudieron oponerse al régimen o no hacer nada, como los miembros de la llamada resistencia interior, ni héroes, ni santos, que guardaron un silencio total.[53]

Hannah Arendt dedica un capítulo de su libro a la conferencia de Wannsee, adonde Heydrich había invitado a unos señores para una agradable reunión social de una hora y media, y donde se dio la orden de aplicar la Solución Final en toda Europa y matar a once millones de judíos. Eichmann dirá en el proceso que de aquella conferencia recuerda que disfrutó de derecho a sentarse al lado del fuego, beber y fumarse un cigarro.

Se acordaba muy bien del ambiente, alegre y distendido. En el estrado, confiesa: «Fue entonces cuando tuve la sensación de ser una especie de Poncio Pilato, pues no me sentía culpable en absoluto».[54]

Como dice Hannah: «Aunque siempre hizo lo que pudo por contribuir a la Solución Final, todavía albergaba algunas dudas respecto a "una solución tan sangrienta que pasaba por la violencia", y ahora sus dudas se habían disipado».[55] Los judíos tuvieron que inscribirse país por país y llevar la estrella amarilla para ser identificados. Los reunieron para ser deportados en convoyes que se dirigían a los centros de exterminio del Este. Hannah explica con emoción cómo se instauró la vasta maquinaria de destrucción. «Eichmann y sus hombres indicaban a los consejos judíos de ancianos cuántos judíos necesitaban para llenar cada tren, y ellos hacían las listas de deportados. Los judíos se inscribían, rellenaban innumerables formularios, respondían páginas y páginas de cuestionarios referentes a sus bienes, […] luego los agrupaban en puntos de reunión y montaban en los trenes. Los pocos que intentaban esconderse o huir eran detectados por un policía especial judío. Por lo que Eichmann pudo evaluar, nadie protestaba, nadie se negaba a cooperar…»[56]

Para Hannah, la sola sumisión no habría bastado para allanar las enormes dificultades de semejante operación… ni para apaciguar la conciencia de los ejecutores. Eichmann lo declara en el estrado: el factor más decisivo para su conciencia fue que no se encontró con nadie, absolutamente nadie, que se opusiera a la Solución Final. La única excepción fue el doctor Rudolf Kastner, a quien conoció en Hungría y con quien negoció la oferta de Himmler de soltar a un millón de judíos a cambio de diez mil camiones. Kastner le había pedido que detuviera «los molinos de la muerte de Auschwitz».[57] Y es a propósito del mismo Kastner que Hannah escribe: «Eichmann había respondido que lo haría "con el mayor placer" pero que, por desgracia, no era competencia suya ni de sus superiores (lo que, por otra parte, es cierto). Evidentemente no esperaba que los judíos compartieran el entusiasmo general por su destrucción, pero efectivamente esperaba de ellos algo más que la sumisión; esperaba (y lo recibió, en un grado absolutamente extraordinario) su cooperación. Como no hacía mucho en Viena, esta cooperación fue naturalmente la piedra

angular de todo lo que él hizo. Si los judíos no hubieran contribuido al trabajo de la policía y la administración —ya he mencionado que la redada final de los judíos en Berlín fue obra exclusiva de la policía judía—, se hubiera producido un caos completo, o hubiera hecho falta movilizar a una mano de obra sin la que, por otra parte, Alemania no podía pasar».[58]

Cita los trabajos de Robert Pendorf y sobre todo los de Raul Hilberg. Afirma: «Para un judío, el papel que tuvieron los judíos en la destrucción de su propio pueblo es, sin lugar a dudas, el capítulo más oscuro de esta historia».[59] Y añade: «Esto ya se sabía, pero ahora y por primera vez Raul Hilberg ha expuesto todos los detalles, patéticos y sórdidos, en *La destrucción de los judíos de Europa*,[60] obra de referencia de la que ya he hablado».[61]

Hilberg el titán

Así pues, Hannah Arendt se prevale de la titánica labor histórica que, por fin, acaba de publicar Raul Hilberg, después de una investigación que le ha llevado siete años de trabajo ininterrumpido. En el otoño de 2003 fui a ver a Raul Hilberg a su casa de Vermont, estado en cuya universidad enseña ciencias políticas. Vive en una casita de madera en el lindero del bosque. Su sótano, su comedor, su dormitorio, todo está invadido por miles de libros, artículos y fotocopias. Es un hombre sorprendentemente joven, en plena actividad intelectual, que me recibe entre dos viajes a Canadá, donde da conferencias. Me ofrece un café y, ya de entrada —me había prevenido por fax—, pasa al ataque sin rodeos: «Lo que voy a decirle de Hannah no es agradable. ¿Realmente quiere saberlo?».

Raul Hilberg nunca conoció a Hannah Arendt. Leyó sus textos sobre el antisemitismo en *Los orígenes del totalitarismo* y no le parecieron especialmente originales. Hilberg es un antiguo estudiante de derecho y ciencias políticas. Tuvo como profesor a Salo Baron a quien considera su maestro, y emprendió, a título personal, trabajos históricos sobre el nazismo. Es su propia búsqueda del tiempo perdido porque, dice, «viví de adolescente, en Viena, el ascenso del nazismo». Toma como director de sus investigaciones a Franz Neumann y decide pasar sus días y sus noches

consultando en la biblioteca del Congreso la enorme masa de documentos militares alemanes. En el mismo momento es también documentalista del War Documentation Project y testigo del departamento de Justicia en el proceso contra los antiguos nazis. Estas distintas experiencias le proporcionan un sabor amargo e incompleto. «Algo no encajaba en la historia del nazismo, como si faltaran piezas en el inmenso puzle que constituía la historia de la desaparición de los judíos. Algo me perseguía y no sabía qué. Sólo la lectura de los textos podía apaciguarme temporalmente. Por las noches leía sin saber qué quería, adónde iba aquello.» A partir de 1948 se encierra en la biblioteca y convierte sus investigaciones en una forma obsesiva de vivir. Pasa día y noche sumergido en sus documentos, sepultándose incluso en ellos para intentar entender algo. ¿El qué? Todavía no lo sabe.

Raul Hilberg conserva de aquellos años el recuerdo de una odisea de la memoria, de donde nace el deseo ardiente de devolver a la vida a aquellos muertos anónimos nombrados en forma de columnas, de listas, en la burocracia nazi que llenaba estanterías enteras de biblioteca. Se le percibe un corazón palpitante y una voz quebrada, y sus manos revolotean alrededor del rostro para describir el horror al que se enfrentó intentando descifrar el sentido de esos documentos innumerables, redactados en un lenguaje administrativo. «Teníamos que conseguirlo —dice—. Teníamos que conseguirlo los muertos y yo, para devolverles una existencia, una legitimidad y por lo tanto una memoria.» Explica, tomándose un café tras otro, sus crisis de desesperación, su soledad extrema durante todos esos años, las pesadillas que lo despertaban cada noche con sus fantasmas, esos muertos que regresan al trasfondo de nuestra memoria común con sus miradas suplicantes. Hilberg se niega a utilizar la palabra exterminio y habla de «operaciones móviles de matanzas», y no de campos de concentración sino de «campos para dar muerte». Trabaja, aún hoy, diseccionando los mecanismos de destrucción y piensa que esta clase de investigación es interminable por naturaleza. Trata de saber cómo fueron destruidos los judíos de Europa y se dedica a explorar los engranajes del mecanismo de su destrucción. Cuanto más avance en sus investigaciones,

más se dará cuenta de que está tratando con un proceso organizado por burócratas a escala continental. Comprender la composición de ese aparato y cómo funcionaba sigue siendo la tarea principal que asigna a su vida.

La conversación dura dos horas: Gwendallyn, su mujer, le escucha declarar su agradecimiento a su profesor Franz Neumann, cuya obra magna, *Behemoth*,[62] le indica el método a seguir. En efecto, ya en 1934 Franz Neumman analizaba el advenimiento de la Alemania nazi y comprobaba que, sin mayores teorías políticas ni voluntad misionaria, el nazismo organizaba el país en cuatro grupos autónomos: servicio público, ejército, industria y partido, que se coordinaban mediante acuerdos que Neumann calificaba de «contratos sociales». Para Hilberg, ese texto fue una revelación: descubrió una Alemania fundamentalmente anárquica que, de forma progresiva, se iba procurando estructuras administrativas encargadas de organizar el caos con vistas al terror. Hannah Arendt jamás menciona en sus textos la obra de Neumann. Hilberg, por su parte, quiere ser su continuado. Explotará documentos que aún permanecen secretos para el gran público y a los que tendrá acceso, entre ellos, sobre todo, la correspondencia interna de la administración central del Reich y de los responsables encargados del exterminio de los judíos sobre el terreno. Para Hilberg, la destrucción de los judíos de Europa no estuvo centralizada porque los cuatro grupos definidos por Neumann participaron en ella. Él denomina a este conjunto burocrático el aparato de destrucción.

Tanto para Hilberg como para Arendt, el testimonio de Rudolf Kastner es fundamental, aunque no retienen la misma lección: para ella, Kastner cooperó con los nazis; para él, intentó salvar a los judíos. Otro punto fundamental de discordia: la caracterización del régimen. Para Hannah, lo que importa ante todo es el punto de origen: el nacimiento del totalitarismo, que ella sitúa al principio de la guerra, el 1 de septiembre de 1939, fecha a partir de la cual el régimen se vuelve, para ella, criminal. Para Hilberg, es el objetivo último de aniquilamiento formulado en 1942 en la conferencia de Wannsee, la Solución Final, lo que caracteriza el inicio del totalitarismo nazi, aunque la Solución Final fue precedida por medidas anteriores, pues la voluntad de destruir a los judíos europeos siempre fue profunda, latente e incesante.

Raul Hilberg se acuerda de la emoción que sintió cuando pudo tener acceso a los documentos de Nuremberg, en los que se sumergió día y noche. Luego sometió a Neumann sus primeras doscientas páginas con el corazón palpitante. La única objeción de Neumann se refirió a una parte de la conclusión, donde Hilberg avanzaba que, en el plano administrativo, los alemanes habían contado con el sentido del orden de los judíos, y que éstos habían cooperado en su propia destrucción. Neumann no le dijo que fuera falso, pero le aconsejó: «Es demasiado grande para digerirlo, corte». Hilberg aceptó, pero a cambio, más decidido que nunca a demostrarlo, le pidió a Neumann autorización para lanzarse, bajo su dirección, a una tesis titulada *La destrucción de los judíos de Europa*. Neumann aceptó con una advertencia: «Tendrá problemas, y se los habrá buscado».

Neumann ya había comprendido que su alumno dejaba las aguas de la investigación universitaria para adentrarse en un terreno prohibido. Hilberg, en 2003, recordaba con una sonrisa hasta qué punto lo había marginado y cuán inauditas parecían sus propuestas en un momento en que los supervivientes aún no tenían derecho de palabra y en que se intentaba olvidar aquel pasado que no pasa. Recordemos que Leon Poliakov era el único, en aquella época, que publicó su notable *Breviario del odio*, obra aún hoy insuperable, establecida a partir de los documentos de Nuremberg, sobre la fase final del proceso de exterminio.[63] En 1952, Hilberg se une a un equipo de ocho personas que desollan esos documentos secretos alemanes jamás consultados, clasificados como confidenciales o secretos. Las manos le tiemblan a causa de la emoción cuando evoca todo lo que leyó referente al procedimiento de destrucción, todos esos documentos formados por los nazis. Un océano de papel donde perdía pie y que había que seleccionar y ordenar. Hilberg se interrumpe. Tiene lágrimas en los ojos y le cuesta continuar.

Estamos a finales de otoño. Unas ardillas juegan sobre una alfombra rojiza de hojas secas justo delante de la casa. Hilberg sonríe al verlas pelearse y retoma su relato: su contrato en los archivos federales se termina. A falta de dinero, suplica a sus padres que lo hospeden en su minúsculo apartamento para continuar sus investigaciones. Cada mañana, durante tres

años, desmonta en su cuarto una mesa de bridge donde trabaja sin descanso, permitiéndose sólo escuchar por la noche, antes de dormirse, un poco de música de cámara.

En el otoño de 1954, Neumann muere. Hilberg se siente huérfano. Supera su tesis con el profesor Fox en enero de 1955. Aquel año se entera de que en la universidad de Vermont hay dos puestos vacantes. Duda en presentar acta de candidatura, pues está convencido de que la discriminación contra los judíos todavía perdura. Supera la entrevista previa de forma brillante y llega con dos maletas y dos cajas de libros. Hoy en día, cuarenta años después, sigue enseñando, por fidelidad. Aún vive como un estudiante, tiene aspecto de adolescente, un talante intelectual de perpetuo cuestionamiento y un deseo insaciable de verdad.

El 30 de diciembre de 1955, Raul termina su monumental trabajo. El director de la Columbia University Press, Henry Wiggins, le escribe para pedirle autorización para publicar un fragmento. Un fragmento tan sólo. Hay que decir que la obra íntegra cuenta mil seiscientas páginas dactilografiadas. Después de varias vicisitudes e hipótesis de coedición, el texto será rechazado, sobre todo en Israel, por el Instituto de Yad Vashem —dirigido entonces por el doctor Joseph Melkman, que expresa sus reservas sobre las conclusiones históricas y sobre su evaluación de la resistencia judía durante el período nazi—, y en Estados Unidos por Princeton University Press. Hilberg confía entonces la integridad de su trabajo a las ediciones universitarias de Oklahoma, que lo guardarán durante seis meses sin responderle, antes de proponerle editar 2.500 ejemplares mediante 17.500 dólares que avanzaba un mecenas de nombre Petschek, y a condición de que realizara varias modificaciones. Fue entonces cuando capturaron a Eichmann en Argentina.

Hilberg intenta aclarar el proceso de publicación y atosiga a su editor. La actualidad sirve a su trabajo, que querría ver publicado antes del proceso. Finalmente es Quadrangle Books quien publica la obra, sin ningún anuncio y ante la indiferencia general, justo en el momento en que comienza el proceso. En aquella época, Raul Hilberg ya sabe que su tema llegaba demasiado pronto, que su libro era demasiado grueso y que su

editorial no tenía los medios para hacer publicidad, que no conocía a nadie en el entorno periodístico ni en los medios de opinión y que su teoría iba a molestar política, intelectual y moralmente. Así pues, está dispuesto a seguir siendo un desconocido y a sufrir los ataques de los raros lectores, que no verán en su trabajo más que polémica y escándalo.

Lo que todavía ignora es la naturaleza de las reacciones. Como Hannah Arendt, y antes que ella, será perseguido por cuestionar a la comunidad judía alemana teniendo en cuenta un hecho muy real: lo que él denominaba, antes que Arendt, «la cooperación de los judíos». «Había tenido que examinar la tradición que empujaba a los judíos a confiar en Dios, en los príncipes, en las leyes y en los contratos. Había tenido, en fin, que adoptar la medida de cálculo de los judíos según la cual el fiscal no destruía lo que podía explotar en el plano económico. Es precisamente esta estrategia de los judíos lo que dictaba los compromisos y frenaba la resistencia.»[64]

Hilberg quiere dejar claro qué es lo que le separa fundamentalmente de Hannah Arendt en dos puntos esenciales: la visión de Eichmann y la de los consejos judíos. Está contento de hablar, en 2003, con la tranquilidad que confieren la distancia y la edad, y da la impresión de querer liberarse de lo que le ha estado atormentando largo tiempo: la confusión entre su postura y la de Hannah Arendt. Ésta, dice, lo utilizó e instrumentalizó doblegando sus razonamientos para adaptarlos a su propia teoría. Y lo que es más grave, lo traicionó. En efecto, Hilberg descubrió por azar, hace tan sólo doce años y con ocasión de una investigación, que fue ella quien, consultada por la Princeton University Press, había rechazado la publicación de la obra. Un año antes de la captura de Eichmann en Argentina, había explicado a la editorial que sobre aquel período de la historia ya estaba todo dicho y que la publicación de esa obra era inútil.

Cae la noche y Hilberg encuentra al fin en una caja la carta del editor Gordon Hutel, fechada el 5 de abril de 1959, dirigida a Hannah Arendt para agradecerle su consejo negativo sobre la obra. Según lo convenido, se adjunta en cheque por el trabajo realizado. Según los archivos inéditos y la correspondencia privada, Hannah Arendt nunca supo de forma manifiesta

que él lo sabía… Mejor aún, incluso parece haber olvidado que había redactado ese comentario negativo. Por lo demás, al año siguiente no escatima esfuerzos para una reedición de la obra de Hilberg y no entiende por qué éste, de quien ella tan bien habla en su libro, no acude en su auxilio cuando estalla la polémica. Ella le reprochará su silencio y le confiará a Jaspers: «No sé nada de la toma de posición de Hilberg en mi favor. Es bastante tonto y chiflado. Actualmente fabula en torno al “deseo de muerte” de los judíos. Su libro es realmente notable, precisamente porque se conforma con informar de los hechos. Un capítulo más general, una introducción histórica, no vale un chavo. (Perdón, he olvidado a quién le escribo. Pero dado que está hecho, lo dejo así)».[65] A Hilberg todavía le hace sonreír. Es cierto que se sintió herido en su dignidad, pero aún le irritó más que le confundieran con ella hasta el punto de tomarle por su doble.

Cuando le pregunto cómo explica la violencia que ella mostró, cita confusamente su defensa incondicional de Alemania, su amor por Martin Heidegger, su arrogancia natural y esa necesidad, rasgo de carácter profundamente arraigado en ella, de tener siempre la última palabra. Al ganar en edad, Hilberg fue tomando más distancia. Es un hombre adaptado, feliz de vivir en solitario y que asume alegremente su marginalidad, en armonía consigo mismo, que saca un balance en términos irónicos y concluye: «¿Quién me creía yo, después de todo? Ella, la filósofa, y yo, el currante, que no escribí más que un simple informe, aunque ella lo considerase indispensable una vez lo hubo explotado: tal era el orden natural de su universo».

La ley del mal

Martin Leibovici tiene razón al subrayar que la sintaxis del libro dedicado a Eichmann, esas frases tan largas con fugas, nos da la impresión de encontrarnos ante una partitura a dos voces. En lo que concierne a los consejos judíos, Hannah Arendt utiliza sólo una de esas voces: la de la acusación. De un modo irónico, insiste pesadamente en la responsabilidad de los consejos: «Se podía confiar en los responsables judíos para elaborar las listas de personas y de bienes […]», y los caracteriza psicológicamente:

«El nuevo poder les gustaba».[66] Ella, que normalmente detesta recurrir al psicoanálisis, hurga en las almas de aquellos hombres y afirma: «Sabemos cómo se sentían los responsables judíos cuando se convirtieron en instrumentos de la muerte».[67] Les reprocha que hubieran guardado el secreto y, al hacerlo, que mintieran, como Leo Baeck, antiguo gran rabino de Berlín, que estaba perfectamente al corriente de que se gaseaba a los judíos y prefirió callárselo. Resultado: la gente se presentaba voluntaria para Auschwitz y los que intentaban decir la verdad eran considerados unos locos. No obstante señala la excepción del presidente del consejo de Varsovia, Adam Czerniakow, que prefirió suicidarse. Los acusa de haber redactado las listas de transporte de los que iban a parar a los campos, sobre todo a Theresienstadt. Escribe: «La argumentación de la acusación habría quedado debilitada si hubiera tenido que reconocer que la designación de los individuos a quienes se buscaba la ruina, con algunas excepciones, era tarea de la administración judía».[68] Se provee de una obra de Hans Günther Adler, *Theresienstadt 1941*, y se enfurece con el tribunal de Jerusalén por no haberlo citado.

Esta insistencia en designar es, creo, central para entender por qué Hannah se encarniza en el papel de los consejos. Designar a un individuo es distinguirlo. Distinguirlo es elegirlo. Los consejos judíos decidieron salvar a los más ricos, los que tenían poder, los judíos eminentes. Hannah se ubica en nombre de la igualdad entre los individuos; ella, la filósofa, la especialista en antisemitismo, pretender ser la acusadora del fiscal en nombre de la búsqueda de la verdad (una hipotética verdad que, en esencia, aún estaría oculta y sería de naturaleza escandalosa). Incluso llega a reprochar al abogado de Eichmann que no haya recurrido a la atenuación de su responsabilidad. Eichmann fue ayudado en sus siniestras tareas, por el trabajo de la administración judía: «Tales documentos habrían contribuido, más que toda esa desagradable palabrería, a menudo francamente chocante, sobre los juramentos, la lealtad y las virtudes de la obediencia ciega, a describir la atmósfera en la que Eichmann trabajaba».[69]

Hannah llega a afirmar que, con la responsabilidad de los consejos judíos, es la distinción entre verdugos y víctimas lo que no está tan claro. Afirma que el proceso quiere ocultar la cooperación entre dirigentes nazis y

autoridades judías, cosa que es falsa, pues treinta y siete declaraciones giran alrededor de esta cuestión. En todas partes donde vivían los judíos, había dirigentes judíos, afirma Hannah, aunque esto es una falsedad histórica. Los dirigentes —casi todos sin excepción—, añade, cooperaron por un motivo u otro con los nazis (lo que también es falso). ¿Por qué razona así y por qué no utiliza elementos históricos aprendidos en una documentación de la que sólo selecciona lo que sirve para su teoría? Cree dar muestras de coraje intelectual sosteniendo semejantes afirmaciones y simulando olvidar que, desde los años cincuenta, la colaboración judía y la denuncia de los consejos judíos eran el tema de multitud de publicaciones, diarios íntimos, memorias… «La condena implacable de los consejos judíos fue un tema básico del partido Herut de Menahem Begin. De hecho, la misma ley que permitió juzgar a Eichmann había sido adoptada en Israel para castigar a los colaboradores judíos.»[70] Ella siempre fue una intelectual instintiva más que una filósofa de cabeza fría que se envuelve en bibliografías y reflexiona cincuenta veces antes de escribir una frase.

Ya sabemos que escribió el texto en la fiebre del arrebato. Como una nadadora que avanza a contracorriente en mitad del oleaje desenfrenado, ataca las certezas y se enfrenta a lo oculto, a lo obsceno, a lo indecible. Así, afirma (y esta frase será enarbolada en su contra durante largos años): «La pura verdad es que, si el pueblo judío hubiera estado realmente sin organizar y desprovisto de dirección, habría reinado el caos, habría habido mucha miseria, pero el número total de víctimas no habría alcanzado los cuatro millones y medio o seis millones».[71]

Sobre la responsabilidad de los consejos judíos, las investigaciones llevadas a cabo desde entonces no le dan la razón. Tal y como lo resume el historiador Saul Friedländer, «*Objetivamente*, el *Judenrat* fue probablemente un instrumento de la destrucción de los judíos de Europa, pero, *subjetivamente*, los actores no tuvieron conciencia de esta función, e incluso, si la tenían, algunos de ellos —por no decir la mayor parte— intentaron hacer lo máximo dentro de sus posibilidades estratégicas, bastante limitadas, con el fin de retrasar la destrucción».[72]

El deseo de Hannah, no de exonerar pero sí de comprender a Eichmann, halla su culminación en el capítulo VIII, titulado «Los deberes de un ciudadano respetuoso de la ley». ¿Ciudadano, Eichmann? Ciudadano de la ley del Führer que demostró, como él mismo dice, una «obediencia de cadáver»,[73] *Kadavergehorsam*. A Arendt la impresiona ver a Eichmann citar a Kant, su filósofo favorito. Es cierto que lo deforma, pero da una definición aproximadamente correcta del imperativo categórico. ¿Vale eso como quitanza?

Un verdugo que cita a Kant no es un verdugo como los demás. Ecihmann es responsable. Hannah Arendt repite que siempre hizo lo que pudo para que la Solución Final fuese irrevocable.[74] Pero su caso no es el único. Como tantos alemanes, obedeció esa ley que los transformó a todos en criminales.

En los dos capítulos sobre las deportaciones, Hannah Arendt retoma sus teorías desarrolladas en *Los orígenes del totalitarismo*: la asimilación del judío de Europa permitió creer que el problema judío ya no existía y que Europa podía pasar sin los judíos. «Durante centenares de años, con razón o sin ella, los judíos se habían acostumbrado a entender su propia historia como una larga historia de sufrimiento… Pero detrás de semejante actitud, hubo durante largo tiempo la triunfante convicción de "*Am Ysrael Chai* ", el pueblo de Israel vivirá. Individuos, familias enteras de judíos podían morir en los pogromos, podían desaparecer comunidades y a pesar de ello el pueblo sobreviviría. Nunca tuvieron que afrontar un genocidio.»[75] La asimilación había hecho de ellos, para bien o para mal, unos ciudadanos pertenecientes a la comunidad europea de las naciones. ¿Ciudadanos en primer lugar, los judíos? Eso no tenía gran importancia. Los judíos europeos pensaban que formaban parte, de forma consustancial y vital, de la civilización europea. Lo que Hannah Arendt denomina «el consuelo secular» ya no funcionaba.

El fin del mundo para los judíos fue imaginado en Europa y por Europa. El fin del mundo se llevará a cabo con una notable monotonía. Hannah sigue el rastro de la génesis de la Solución Final en distintos países. Hace un prolongado elogio de Dinamarca, del comportamiento de su pueblo

y su gobierno, única excepción europea que resistió ante el nazismo. «Uno está tentado de aconsejar la lectura obligatoria de semejante historia a todos los estudiantes deseosos de aprender algo sobre el inmenso potencial de poder contenido en la acción no violenta y en la resistencia a un adversario que dispone de medios para la violencia claramente superiores.»[76] Pero su forma de interpretar política y psicológicamente el comportamiento de las autoridades alemanas en Dinamarca —según ella, habrían cambiado de opinión ante la resistencia declarada y los propios nazis «ya no consideraban el exterminio de un pueblo entero como una evidencia»— parece bastante ingenua. Añade: «Se habían encontrado con una resistencia por principio y su dureza se fundió como mantequilla al sol». Precisa que «algunos fueron capaces incluso de mostrar ciertos inicios tímidos de auténtico coraje».[77]

De igual modo resulta sorprendente su defensa de los nazis que comparecieron en el proceso de Nuremberg. Para ella, ese tribunal reveló que, «a excepción de algunos bestias medio dementes», «el ideal de dureza no era más que un mito, una automitificación que encubría un deseo brutal de conformismo a cualquier precio».[78] ¿Por qué acude al auxilio de Eichmann declarando que, en Rumanía, éste habría salvado, mediante la emigración forzada, a cientos de miles de judíos de los pogromos espontáneos? ¿Por qué escribe: «Las SS fueron intervenidas a menudo para salvar a los judíos de que era una pura y simple carnicería, con el fin de que los asesinatos pudieran tener lugar de una manera civilizada a sus propios ojos»?[79]

En el mismo orden de ideas critica, en nombre del formalismo jurídico, la declaración de los cincuenta y seis testigos del sufrimiento del pueblo judío en lugar de los quince o veinte previstos al principio. Falta de empatía por testimonios que en ocasiones serán demasiado largos y que, no teniendo a menudo nada que ver con los hechos, se mostraban poco preocupados por restituir la verdad pero deseosos de hablar, «impacientes por no perderse esta ocasión única, convencido cada uno de su derecho a un día en el tribunal».

De Eichmann, piensa que «hubiera sido muy reconfortante creer que era un monstruo». Es la normalidad de Eichmann lo que es monstruoso, nos dice Hannah. Y esta normalidad plantea más preguntas cuando fue compartida por muchos otros, tan monstruosamente banales como él. «La dificultad con Eichmann está precisamente en que había muchos que se le parecían y no eran perversos ni sádicos, que eran y son todavía terrible y espantosamente normales.»[80]

La desigualdad entre la categoría de la defensa y la de la acusación asombra moral y jurídicamente. Hannah piensa que el proceso estuvo mal preparado y que careció cruelmente de un equipo especializado de consejeros históricos para proceder a la selección de los documentos. Lamenta también que la voz de los alemanes resistentes no se hubiera hecho escuchar más, con lo que da a entender que la de los testigos supervivientes había estado demasiado presente.

Todo ello participa de su hondo optimismo teñido de una sombra de exasperación frente a la cualidad de las víctimas. Para ella, en efecto, el pasado está escrito en letras de sangre y fuego en nuestra memoria colectiva. «El olvido no existe. Nada humano es tan perfecto y simplemente hay demasiada gente en el mundo para que el olvido sea posible. Siempre quedará un superviviente para contar la historia.»[81]

Para Hannah, la lección a extraer de esta historia es simple y al alcance de todos: frente al terror, la mayor parte de la gente se inclina aunque no en todas partes se admita. Así pues, concluye: «Humanamente hablando, no hace falta más, ni se puede pedir más razonablemente, para que este planeta permanezca habitable para la humanidad».[82]

XVI
ATRAPADA

«El fin de un proceso es hacer justicia y nada más»,[1] escribe Hannah en su Epílogo. Ese proceso, en cambio, deseado por Ben Gurion, tenía muchos otros fines —que, por lo demás, ella considera nobles— que van más allá del derecho. El juicio de Jerusalén permite observar que, por primera vez desde el final de la guerra, «la catástrofe judía se encontraba en el corazón de los debates del tribunal».[2] Esto es lo que lo distingue de todos los demás procesos. Para Hannah, «se trata, como mucho, de una verdad a medias».[3] Y es que, para ella, y de eso no cabe ninguna duda, si han capturado a Eichmann es porque debe ser acusado de crímenes contra el pueblo judío: «[…] desde luego no era porque hubiera cometido también crímenes contra la humanidad sino que era solamente a causa de su papel en la Solución Final del problema judío».[4]

Ahí alcanzamos el núcleo de lo que atormenta a Hannah Arendt desde 1943, fecha en que averigua la existencia de los campos de concentración. Según ella, tanto Eichmann como el pueblo judío en general estaban poco preparados para reconocer, en los crímenes cometidos por Eichmann, un hecho sin precedentes. Los judíos piensan su historia, en efecto, únicamente desde su propio punto de vista, y la catástrofe que se abatió sobre ellos desde Hitler se inscribe «no como […] el crimen sin precedentes del genocidio sino, al contrario, como el crimen más antiguo que hubieran conocido y que conservaban en la memoria».[5] Ahí radica el auténtico fracaso del proceso de Jerusalén, que no permitió comprender el verdadero horror, la singularidad, la naturaleza misma de la existencia de Auschwitz.

Eichmann no debe ser el único que cargue con el peso de la responsabilidad del genocidio; no es un monstruo, ni un perverso, ni un sádico, sino un individuo terrible y espantosamente normal. Miles y miles

de Eichmanns andan por las calles de Alemania, duermen sobre sus almohadas, ejercen tranquilamente su trabajo con la consideración general. No es Eichmann quien es monstruoso por naturaleza, sino que es el sistema que lo hizo así, borrando en él la frontera de la percepción entre el bien y el mal.

El objetivo principal del proceso —perseguir, defender, juzgar y castigar a Eichmann— fue alcanzado, según reconoce. Pero eso no es importante. Lo que importa es que «subsiste la posibilidad, más bien desagradable pero difícil de negar, de que crímenes similares puedan cometerse aún en el futuro». ¿Cómo no inclinarse ante la cruel clarividencia de Hannah Arendt, que, en 1963, predice un nuevo genocidio? «La espantosa coincidencia entre la explosión demográfica de nuestra época y el descubrimiento de procedimientos técnicos que, gracias a la automatización, harán “superflua”, aunque sea sólo en el terreno del trabajo, a una gran parte de la población, hace que sea posible tratar esta doble amenaza mediante el uso de armas nucleares, al lado de las cuales las cámaras de gas de Hitler parecerían un juego de niño travieso.»[6]

Hannah nos invita a un viaje al corazón de las tinieblas. Nos hace temblar de miedo y vergüenza porque algunos hombres como nosotros cometieron el crimen contra el otro, contra todos los otros: hombres desarmados, sin defensa, y no enemigos de guerra. Deshonraron para siempre a la especie humana y aun así continúan habitando esta tierra. Desde entonces, se plantea una pregunta que Hannah Arendt es la primera en atreverse a formular: ¿puede reanudarse el genocidio? Cuarenta años más tarde, la historia, por desgracia, le da la razón.

Cartas insultantes

Al volver a Nueva York, entre el océano de cartas injuriosas que empieza a recibir, Hannah no halla ningún aviso de su abogado, el letrado Moloshok, a quien lleva varios meses pidiendo que persiga a la compañía de taxis responsable del accidente del que fue víctima para obtener indemnización e intereses. Así que le insiste y le sugiere que reclame cuarenta y cinco mil dólares. Luego pide hora para Heinrich en el dentista.

Éste lo pasa muy mal, lo que no le impide despotricar todo el día contra los autores de las cartas insultantes,[7] en su mayoría de supervivientes o de parientes de supervivientes, que atacan a su mujer, es decir, para él, los judíos, la prensa judía, las organizaciones judías, las asociaciones judías y los rabinos.

Hannah, por su parte, tampoco da crédito y permanece estupefacta ante tanta violencia. Se siente acorralada, débil y aterrada. No esperaba desatar semejantes reacciones. Se muestra, como su marido, indignada ante ciertas conductas y ciertas acusaciones que ve como tantos otros juicios morales. Durante este difícil período no recibe demasiada ayuda de su amiga Mary McCarthy, que, en lugar de explicarle los motivos de esta violencia y calmarla, excita sus tendencias paranoicas comparando lo que le ocurre con el caso Dreyfus. Tampoco Heinrich da muestras de sutileza. Para darle la razón, insulta de mala manera a quienes osan atacarla y se sobrepasa. Hasta a Hannah le molesta y se queja de ello a Jaspers: «[…] y lo que piensa del pueblo judío no siempre es lo que uno desearía (dicho en tono de broma)».[8] Sólo es en tono de broma que añade, quejándose amargamente ante él de la actitud de algunos de sus difamadores, los cuales se pasan semanas hurgando en su vida para tratar de arruinar su reputación: «De haberlo sabido, sin duda me hubiera ocupado de hacer lo mismo. Y de todas formas *à la longue* [9] tal vez sea útil limpiar un poco este fango judío».[10]

Solicitada en todas partes para que dé explicaciones, Hannah se refugia en el silencio y se encierra en sí misma, declinando todas las invitaciones para ir a justificarse. El 20 de julio de 1963, rendida, cambia de táctica. El 23 de julio, invitada por el rabino de la universidad de Columbia, habla delante de estudiantes judíos. Piensa intervenir, como es costumbre, ante un círculo restringido de unas cincuenta personas. Pero, a pesar de las vacaciones, Hannah triunfa. El rabino organiza el encuentro en un anfiteatro de trescientas personas. Hay quinientas en la sala. De pie, en los bancos, colgadas de los pisos, sentadas en el suelo… Quinientas más intentan forzar la entrada. El rabino se ve obligado a llamar a la policía. Hay un pequeño motín. Cual una celebridad, Hannah es recibida con una *standing ovation*. Sin provocación, responde de forma prolongada a las preguntas de los estudiantes y cosecha un vivo éxito. Para impedir que se marche, invaden el

estrado.[11] Hannah queda muy impactada, es un poco de bálsamo sobre sus heridas. Procura tranquilizarse y trata de hallar explicaciones para lo sucedido. Piensa que sólo la generación de más edad —la de los supervivientes— le reprocha algo realmente, y que la campaña que se ha emprendido contra ella, enfocada a transformarla en un soporte de Eichmann y en una mala judía, está orquestada por los jefes de las organizaciones sionistas. Jaspers la defiende y escribe que «la verdad es asesinada»,[12] y la reconforta: «Resulta que te ganas a los judíos y que eres la mejor judía».[13] La polémica le permite recuperar el contacto con una amiga de la adolescencia, refugiada igual que ella en Estados Unidos y que le escribe: «*Come back to us* [se refiere a la vida judía], *we need you*».[14] No es la única que provoca un escándalo aquel verano. Su amiga Mary McCarthy publica en el mes de agosto el texto sobre el que lleva once años trabajando, *El grupo*,[15] una cruda autobiografía, la historia de ocho chicas de la universidad Vassar, promoción del 33, obligadas a adaptarse al mundo violento que representaba la América del New Deal. El libro, con una tirada inicial de setenta mil ejemplares, supera los cinco millones de ventas y convierte a Mary en una escritora reconocida. Así pues, ambas obtienen en el mismo momento gloria y reconocimiento, aunque también despiertan celos y críticas violentas. Mary debe afrontar la descarga de los intelectuales neoyorkinos, con el escritor Norman Mailer a la cabeza. Hannah acude en su auxilio y no escatima esfuerzos para ayudarla en estos momentos difíciles. A ella le gusta infinitamente la novela, admirable relato de aquella época de crisis profunda que América tiende a menudo a adornar, cuando no a olvidar por completo. Admira el estilo de Mary y la gracia del relato, se alegra de su éxito y se felicita porque su amiga por fin gana dinero a través de su talento.

Heinrich, en lamentable estado, se reúne con ella en Nueva York a finales del mes de agosto. Es cierto que ya tiene sesenta y cuatro años, pero también ha cambiado debido a graves problemas de arteriosclerosis y ahora tiene grandes dificultades para desplazarse. Ella se ocupa de él y lo cuida sin flaquear, pero, por razones misteriosas, decide callar la gravedad de su

dolencia ante sus amigos. Por lo tanto luchará sola contra la polémica que, después de las vacaciones, vuelve con renovado vigor; sola y terriblemente angustiada por el deteriorado estado de salud de su marido.

La ovación en Columbia no era más que una victoria al estilo de Pirro, y la violencia de los ataques se redobla en muchos frentes. La prensa se desata. La revista *Aufbau*, con la que sin embargo colabora desde que llegó a Nueva York, se niega a publicar un derecho a réplica.[16] La otra revista en la que igualmente escribe desde sus primeros años de exilio, *Partisan Review*, se opone a ella con violencia y se explaya en calumnias publicando un artículo titulado «La estética del mal: Hannah Arendt sobre Eichmann y los judíos».[17] Su autor, Lionel Abel, le echa en cara a Hannah que, en un plano estético, convierta a Eichmann en un personaje agradable y a los judíos en seres repugnantes. En la *New York Times Review*, el juez Michael Musmanno acusa a Arendt, en un artículo titulado «Un hombre de conciencia inmaculada», de asumir la defensa de la Gestapo y de calumniar a las víctimas judías.[18]

Las cartas siguen afluyendo en su domicilio. Consultando esos documentos podemos comprobar que Hannah los leyó y a menudo escribió en ellos.[19] En algunos anota sus reacciones instantáneas. Percibimos ahí su emoción y al mismo tiempo su voluntad de responder sincera y lealmente. Esas cartas, provocadas más por los artículos de los periódicos que por el libro en sí, son en su mayoría fragmentos de autobiografías, confesiones en ocasiones conmovedoras, pero también preguntas que demuestran un deseo de comprender por qué Hannah se permite juzgar y a la vez una voluntad de dar testimonio. Por ejemplo, le escribe una tal señora Desenberg: «Mi mejor amigo murió en Mauthausen y no era famoso por su cobardía. Nunca he recibido explicaciones sobre su muerte pero las prefiero a sus ataques». O un profesor superviviente, Erik Werner, escribe a propósito de Hannah: «Ella no estaba allí. ¿De qué derecho dispone para escribir de este modo?».[20]

Numerosos rabinos interceden a favor de Leo Baeck. En su libro, Hannah le reprocha que, en cuanto responsable judío, cooperase con los nazis. Dice ella que ocultó su suerte a las víctimas por razones que él

pretendía humanitarias, alegando que sobrevivir les sería aún más difícil sabiendo que próximamente serían gaseados.[21] Un detalle muy emotivo, considera Hannah, que condena la actitud de Leo Baeck y la de otros responsables de los consejos judíos que actuaron de manera similar. Leo Baeck, recordaban sus defensores, había rechazado numerosas ofertas para emigrar a Estados Unidos para quedarse con su pueblo. No fue el único. De todos modos, escapó a la muerte.[22]

Son innumerables las cartas que señalan con el dedo su violencia contra el pueblo judío, y en especial su forma de juzgar su incapacidad para sublevarse ante la barbarie nazi. «¿Alguna vez la han forzado a someterse a la lenta degradación moral y física de una minoría abandonada a su suerte en condiciones tan inconcebibles? ¡Que responda a mi pregunta! Pero que no me responda con los tópicos que he leído en los escritos de sus amigos; que es deber y derecho de la historia juzgar. Pues la señora Arendt es parte demasiado interesada para ser "imparcial", si esa palabra todavía significa algo en esta crónica de profanación.»[23] Algunos de sus alumnos le escriben para comunicarle su profunda tristeza y su decepción; desde ahora se niegan a aceptarla como profesora, aunque reconocen que, debido a recuerdos pasados, no logran borrar la estima que sienten por la mujer y la escritora.

Muy pronto es un verdadero maremoto. Todo el mundo le escribe —¡hasta su institutriz de Königsberg, que, gracias a la polémica, retoma el contacto con ella al cabo de cincuenta años!—,[24] a menudo para contar la propia vida. Para insultarla también. Hannah clasifica su correo y opta por responder a muy pocas personas. Encaja mal los golpes y, a medida que la polémica se hincha, se siente cada vez peor. Le confiesa a Mary: «En el estado de inquietud en que me encuentro, no estoy segura de poder mantener la cabeza fría y no estallar».[25] Si la persiguen y la acosan así es porque ha dicho la verdad, la verdad desnuda, sin adornarla con observaciones eruditas. Parece convencida de que se está organizando una auténtica campaña política, que concierne, no a un libro que no se ha escrito nunca, sino a su persona. Se declara atrapada por lo que llama una campaña de difamación mediática en que sus adversarios intentan crear una «imagen» que viene a cubrir la de su libro. Se siente desarmada en relación con esa gente que lo tiene todo: poder, dinero, contactos, tiempo…[26]

Admite su impotencia y sigue repitiendo que ella escribió un reportaje, sólo un reportaje, y no un libro político. A pesar de sus desmentidos, la campaña se dispara.

El Consejo de Judíos de Alemania, organización de emigrados judíos alemanes, se reúne y decide oponerse a la concepción histórica de Hannah Arendt preparando una serie de publicaciones destinadas a mostrar «cómo los judíos alemanes desplegaron sus fuerzas al máximo tanto en el terreno moral como en el material para ayudarse entre sí y para mantener, en las circunstancias más difíciles, la estima y el respeto que se debían a sí mismos».[27]

Una circular de la Anti-Defamation League, organización creada en 1913 para luchar contra el antisemitismo, pero también por la igualdad de los derechos de todos los ciudadanos, anima a los rabinos a predicar en contra de Hannah Arendt «el día de Año Nuevo»[28] y la acusa de estar desprovista de compasión, de juzgar acontecimientos que ella no conoció y de hacer responsables a los consejos judíos, que habían buscado el mal menor. Ernst Simon, profesor de educación en la universidad hebrea de Jerusalén, hace una gira por las mayores universidades norteamericanas dando conferencias contra su libro para desmontar sus argumentos y concluye un artículo con estas palabras: «Esperemos que no supiera lo que estaba haciendo».[29] Aparecen artículos en *Newsweek* y en *New Republic* y luego, en el periódico de la Anti-Defamation League, un memorando de Jacob Robinson titulado «Informe sobre el mal de la banalidad». Este antiguo asesor de Robert Jackson, fiscal de Estados Unidos en los juicios de Nuremberg, y antiguo ayudante de Hausner en Jerusalén, no hace más que empezar su labor de sabotaje contra Hannah. Dos años más tarde, publicará un libro que reavivará la polémica.

En Nueva York, sus amigos la ayudan a dejar que pase este bombardeo. Rose Feitelson, por ejemplo, trata de convencerla de que los judíos comunes e inteligentes sin cuentas que saldar la comprenden, pero que los autoproclamados candidatos a la martirología judía la envidian. Para consolarla, intenta hacerle reír: «Vete a tu casa, Hannah Arendt, la ignorante, llena de odio y rencor, mentirosa, arpía judía prusiana sin alma y que se detesta, y tú, Heinrich, *goy* prusiano pero no irrecuperable, pues

tienes mal gusto con tus mujeres judías».[30] «Tus mujeres judías.» Comentario tanto más mordaz cuanto que sigue manteniendo una relación amorosa con Heinrich, el cual mantiene su vida conyugal con Hannah. ¿Acaso a Heinrich sólo le gustan las mujeres judías?

En su correspondencia con sus amigos, ella insiste en decir que en su texto —al que pone el subtítulo de *report*[31] y no *essay*— no hay ninguna idea, sólo hechos y algunas conclusiones, así como una discusión jurídica en el epílogo. Queda claro, pues, que todo ese furor desencadenado en su contra se refiere a hechos y no a teorías. El 25 de septiembre de 1963 parte hacia Chicago, con el corazón afligido, preocupada por dejar a Heinrich, cuya salud empeora día a día. Se sigue atrincherando en su actitud de autojustificación, negándose a analizar las reacciones que engendra la interpretación de su texto, como si estuviera convencida de que éste no ofrecía una lectura de la verdad sino que era pura y simplemente la transcripción de la verdad.

Sin embargo, empiezan a salir a la luz algunas críticas más amistosas. Mary le confía qué sintió su amante después de cerrar su libro: «Cree que está de acuerdo con lo que dices pero no está seguro de haberte entendido». Mary le confirma que su texto «pide complementos de la información, nuevas aclaraciones, definiciones más precisas». Querría que Hannah precisara la magnitud de la responsabilidad de los consejos judíos y que desarrollara su noción de la banalidad de Eichmann: «¿Qué significa eso? Si no es la fórmula ingenua de “hay un pequeño Eichmann en cada uno de nosotros”, ¿qué entonces?».[32] Hannah se niega. Rechaza la posibilidad misma de explicarse. Su libro no trata del porqué y del cómo de las cosas sino que simplemente describe lo que pasó. Esta convencida de que no debe responder a ninguna crítica individual, segura de que se trata de una campaña política dirigida por «grupos de interés» y «agencias gubernamentales», así que no quiere dejarse encerrar en lo que ella llama «falsas cuestiones» como la resistencia judía. El verdadero tema, según ella, es el hecho de que los miembros de los consejos judíos tenían la posibilidad, a título individual, de no participar. En cuanto a la banalidad de

Eichmann, para ella no es una noción sino una descripción fiel de lo que vio. Se reserva el derecho a escribir sobre la naturaleza del mal, pero no lo hará ahora.

¿Hannah es víctima de un complot urdido por las organizaciones que representan a las diferentes familias del judaísmo norteamericano? Algunos pretenden que la violencia de la que fue objeto prefigura la instrumentalización del Holocausto por parte de la comunidad judía norteamericana…[33] Por mi parte, prefiero ceñirme a la teoría de Maurice Kriegel, que muestra, a propósito del libro de Peter Novick sobre *El Holocausto en la vida norteamericana*, que las organizaciones judías norteamericanas de la época estaban legítimamente inquietas por las interpretaciones que se pudieran hacer del libro de Hannah Arendt, y que se preocupaban por no emponzoñar las confusiones que pudiera provocar.

Hannah se empeña en su negativa a responder o a explicarse. ¿Se protege así de cualquier sentimiento de culpabilidad? Ella no piensa que haya actuado mal. Por consiguiente, no quiere dejarse ayudar por organismos que aplauden las teorías de su libro, como el Consejo del Judaísmo Americano, organización antisionista que se presta a ayudarla. Dice Hannah, valiente y sincera: «Ustedes saben que he sido sionista y que los motivos que me condujeron a romper con la organización son muy distintos de las posiciones antisionistas del Consejo: yo no soy hostil a Israel por principios, sino que estoy en contra de algunos aspectos importantes de la política de Israel. Sé, o creo saber, que si alguna catástrofe tuviera que afectar a aquel Estado judío por el motivo que fuera (e incluso si se tratara de su propia locura), sería sin duda la catástrofe definitiva para el pueblo judío por entero, con independencia de cuáles fueran entonces las opiniones de cada uno de nosotros».[34] No quiere saber que puede hacer daño. Le gusta transgredir y en su actitud hay que ver la confesión implícita de una herida, pero también una especie de pose. Cuanto más la atacan, más piensa que tiene razón. Cuanto más la hieren, más se convence de que ha dicho la verdad (verdad que antes nadie se hubiera autorizado a anunciar). No por ello deja de reflexionar, intelectualmente, en las consecuencias que acarrea la publicación de su texto.

Tras cuatro meses de querellas, en medio de una tormenta de insultos y rencor, Hannah vuelve otra vez a la carga. El 3 de octubre de 1963, anuncia su intención de escribir para la próxima primavera un ensayo sobre la relación entre verdad y política.[35] Este texto constituirá una respuesta teórica a los ataques de los que fue objeto. Con todo, invertirá casi cuatro años en escribirlo. No se publicará hasta el 25 de febrero de 1967, en el *New Yorker*, y luego reintegrado en su obra titulada *La crisis de la cultura*.[36]

Y es que la polémica sobre Eichmann continuará y, de hecho, sobrepasará y abrumará a Hannah. Su coraza de certezas pronto se derrumbará. Es en la correspondencia con Jaspers donde percibimos los primeros signos: éste le echa en cara su definición de la resistencia, que considera poco clara y demasiado restrictiva. A sus ojos son resistentes no tan sólo quienes trabajaron activamente para la caída del régimen hitleriano, sino todos aquellos que, silenciosa y pasivamente, «rechazaron el nazismo al cien por cien mientras lo sufrían cada día».[37] Jaspers piensa que en Alemania son más de cien mil. Hannah acepta su crítica en parte, pero escribe que «la actividad no organizada de algunos individuos es una cuestión muy distinta, aunque formaran parte de agrupaciones. A menudo ayudaron si podían, arriesgando realmente su vida, pero eso es una cuestión de humanidad, no de política. En cuanto actuaban en el terreno político, consideraban que ya no debían discutir por motivos “humanos” o “morales”».[38]

Sola en Chicago, sufre con una angustia creciente las ondas expansivas de la campaña mediática en curso. Incluso se vuelve ligeramente paranoica y piensa que todas las revistas, todos los periódicos y todas las organizaciones dirigidas por judíos están en contra de ella por definición. Utiliza la palabra «jauría».[39] En su correspondencia menciona sin cesar a sus enemigos, se encierra en obsesiones delirantes y considera que no puede responder porque «ellos» tienen enormes medios económicos y organizaciones muy poderosas, «ellos» volverán a ganarle instrumentalizando su pensamiento. Sus nervios chirrían. Habla de «asesinato moral»:[40] afirman que ella dice cosas que jamás ha dicho con el fin de impedir que se averigüe lo que ha dicho en realidad. Dice que sufre la

epidemia de la mentira. Está convencida de que sus afirmaciones han tocado una parte del pasado judío no superado y que por eso se lo están haciendo pagar. Está literalmente acorralada, asfixiada por esa atmósfera de rencor: «Las personas que, si puedo decirlo, me hunden en el fango vienen a hurtadillas, de noche y en la niebla a mi casa, por así decirlo, para hablarme de emprender un proceso, esto sí que es una campaña de odio…».[41] Está abrumada por el disgusto que provoca tal alboroto. Llega a imaginarse que tal vez esté en peligro: «En fin, no van a asesinarme porque no tengo nada que "revelar". Quieren sentar un ejemplo para enseñar lo que les pasa a quienes se permiten interesarse por semejantes asuntos».[42]

La lección de Scholem

Tiene la impresión de caer en una emboscada. Todo se vuelve en su contra. Se siente atrapada. Y eso es lo que pasa. Así, la polémica con Scholem —al principio, una correspondencia privada entre dos viejos amigos, cinco cartas escritas entre el 23 de junio y el 19 de octubre de 1963 — se convierte en una cuestión pública internacional.[43] En efecto, Scholem acaba de decidir que publicará sus dos primeras cartas, dos veces: en el boletín de los judíos de origen alemán residentes en Israel (el 26 de agosto de 1963), en el *Neue Zürcher Zeitung* (el 20 de octubre de 1963), después en hebreo, en el periódico *Davar* (el 31 de enero de 1964) y por fin en el *Encounter* (enero de 1964). Hannah Arendt habla a este propósito de una sórdida historia. Es cierto que Scholem le había pedido, y ella había aceptado al principio, permiso para publicar sus cartas en Israel. Eso «no me parecía grave».[44] Pero le indigna que Scholem «recurra a todas sus relaciones para pregonar en todas direcciones».[45] Le encantaría presentar una denuncia contra él pero teme perder el combate en el plano jurídico.

Tiene razón al preocuparse por ver salir a la luz pública la polémica que la enfrenta a Scholem. Viniendo de un intelectual judío alemán de nacionalidad israelí que siempre ha luchado por la verdad y por la defensa de su pueblo y que, además, se opuso al ahorcamiento de Eichmann, el ataque concierne en esta ocasión tanto al aspecto intelectual como al aspecto simbólico. Incluso es una puñalada. La primera carta que Scholem

dirige a Hannah está fechada el 23 de junio de 1963. Ha invertido seis semanas en estudiarse el libro. Para empezar, subraya que el texto incluye errores y deformaciones. Pero no es ése el problema. Lo que le importa son los dos temas que desarrolla Hannah Arendt: el comportamiento de los judíos durante la catástrofe y la responsabilidad de Eichmann en el genocidio. Scholem lleva mucho tiempo trabajando sobre estas cuestiones. Tiene plena conciencia de la complejidad y de lo que está en juego en estas problemáticas, de su alcance, de su profundidad y también de su ambigüedad. Afirma que una discusión sobre el Holocausto es legítima e ineludible, aunque piensa que su generación no está en posición de emitir un juicio histórico. Es demasiado pronto para juzgar y la falta de perspectiva todavía impide la objetividad. Pero ahora es la juventud quien plantea la pregunta: ¿por qué se dejaron masacrar? Y no es una pregunta sorprendente. Muy al contrario, a Scholem le parece justificada. Pero no ve una respuesta simple, contrariamente a Hannah, y eso es lo que le reprocha: «En cada momento decisivo, su libro no habla más que de la *debilidad* de la posición de los judíos en el mundo. Estoy dispuesto a reconocer esa debilidad, pero usted se refiere a ella con tal énfasis, que a mi sentir su exposición deja de ser objetiva y adquiere resonancias malintencionadas. El problema es muy real, lo admito. ¿Pero por qué su libro deja un sentimiento tan profundo de amargura y de vergüenza, no a causa de la compilación sino a causa del compilador?».[46]

Scholem ha tenido la sensación de que la visión de Hannah sobre lo que ocurrió venía a interponerse sin cesar entre él y los acontecimientos. Tanto desde el punto de vista intelectual como desde el punto de vista psicológico, toca aquí un punto esencial del razonamiento arendtiano: «Es como si nosotros, los lectores, no leyéramos la historia tal como puede relatarse a través de múltiples puntos de vista sino la historia desde el único punto de vista del autor, que ve también la historia pero la hace pasar por la Historia».[47]

Es tanto la falta de empatía como la frialdad de la acusación lo que condena Scholem. «Lo que le reprocho a su libro en su insensibilidad, es el tono a menudo casi sarcástico y malicioso que usa para tratar estos temas

que afectan a nuestra vida en su punto más sensible»,[48] explica Scholem, que dice hablar en nombre del profundo respeto que le debe en cuanto intelectual. Es incluso en nombre de ese respeto que pretende que un debate de esta naturaleza exige procedimientos más tradicionales, más circunspectos, más exigentes, debido a los sentimientos mismos que suscita. Le recuerda que, en la tradición judía, existe un concepto difícil de definir, aunque muy concreto: *Ahavat Israel*, el «amor al pueblo judío».[49] Scholem se queja ante Hannah, como ante tantos intelectuales surgidos de la sociedad alemana, de hallar en ella pocos rastros de ese amor y de que dé muestras de una desenvoltura culpable ante el tema que trata. «El tema es la destrucción de un tercio de nuestro pueblo, y yo la considero una hija de nuestro pueblo, una hija por entero y no otra cosa.»[50] Encuentra «inconveniente» el tono que ella emplea y lamenta que no haya habido lugar para el «*Herzenstakt*», el tacto del corazón.

Scholem le da una lección de moral y de psicología, al tiempo que le dirige críticas de orden intelectual e histórico. Nunca le cuestiona los ángulos de ataque elegidos por Arendt: la colaboración de los judíos y la responsabilidad de Eichmann, que a él no le parecen tabúes como la mayor parte de las críticas que se le dirigen entonces. Lo que él critica, más allá del tono, es la ligereza de la manifestación, que no le convence y que tiende a la exageración, a la tesis más que a la explicación. Más profundamente, lo que no puede soportar es su pretensión de querer juzgar. ¿Quienes somos nosotros, en efecto, para juzgar? ¿Dónde estábamos en aquel momento?[51]

Scholem le recuerda a Hannah, muy oportunamente, que ni él ni ella tuvieron que sufrir los campos de concentración. «¿Quién de nosotros podría decir hoy qué decisiones deberían haber tomado en esas circunstancias los ancianos de la comunidad judía?»[52] Él, en cualquier caso, no lo sabe. Incluso lo sabe cada vez menos, a medida que lee y reflexiona sobre esta cuestión. Pero Arendt dice saberlo. Afortunada ella, pues «su análisis de los acontecimientos no me asegura que su certeza tenga mejores fundamentos que mi incertidumbre».[53] ¿Qué habríamos hecho nosotros? Scholem se pone en el lugar de los miembros de los consejos judíos. Había entre ellos gente corriente que se vio obligada a decidir cosas terribles en

circunstancias que nosotros no podemos imaginar siquiera. Scholem no sabe si tuvieron razón o se equivocaron. Ni tiene la pretensión de poder ni de querer juzgarlos.

Pone en duda la validez de la teoría de Arendt sobre la eliminación de la distinción entre verdugo y víctima, que él considera tendenciosa y hasta perversa. «¿Habría que admitir entonces que los judíos también tuvieron "su parte" en esos actos de genocidio? Eso es típicamente una *quaternia terminorum*»[54] (un razonamiento abusivo). El heroísmo, para Scholem, no siempre es guerrero, como piensa Arendt, que a sus ojos, se equivoca de blanco una vez más. Y hubo judíos que actuaron con plena conciencia de lo que les esperaba. Pero también ese gesto es heroico. Heroicos fueron los hombres y mujeres que decidieron seguir a su rabino a Treblinka cuando éste les había alentado a huir. «El heroísmo de los judíos no siempre fue el del guerrero; y no siempre nos hemos avergonzado de ello.»[55]

Scholem terminará esta carta terrible con una crítica de su visión de Eichmann. Su juicio le parece «de una prodigiosa inconsecuencia»,[56] y toda la parte final de su libro, imposible de ser tomada en serio. Última coz del asno, el último párrafo de su carta menciona su teoría de la banalidad del mal y critica la falta de seriedad de su argumentación filosófica. Señala que Arendt, sin duda para destacar, para distinguirse y contrariar, vuelve sobre lo que había inventado de manera tan original y tan profunda doce años antes en *Los orígenes del totalitarismo* y contradice las teorías que con tanta elocuencia y erudición había desarrollado. ¿No había demostrado, en efecto, que los regímenes totalitarios en su naturaleza misma buscaban asegurarse la complicidad de sus víctimas, no con un fin utilitario o práctico sino puramente ideológico? En cambio, en *Eichmann en Jerusalén* afirma que, si los nazis buscaron la cooperación de los judíos, es porque sin ella hubieran sufrido una grave carencia de mano de obra. De este modo, Scholem arroja luz sobre sus contradicciones aun siendo cuidadoso, pues en realidad ella se contradice aún más de lo que Scholem expresa. En la parte de *Los orígenes del totalitarismo* dedicada al antisemitismo, Hannah había insistido, en efecto, en la prioridad absoluta para los nazis de «limpiar» Europa de judíos. Subrayaba, poniendo así al desnudo uno de los mecanismos fundamentales del totalitarismo nazi, que entre 1944 y

principios de 1945, cuando las tropas alemanas eran cruelmente derrotadas en el frente, se habían reservado efectivos para permitir que los hornos de Auschwitz funcionaran a pleno rendimiento. Scholem le hace brutalmente esta pregunta: ¿cómo puede afirmar, trece años después, que la falta de medios que habrían sufrido los alemanes sin la cooperación de los judíos habría obligado a los nazis a aflojar o a renunciar a sus esfuerzos?

¿Por qué se contradice? Scholem lo explica mediante su odio por Ben Gurion y su profunda desconfianza respecto al Estado de Israel, que hacen que ella misma, queriendo singularizarse a cualquier precio, se confunda con sus propias argumentaciones. Ya en 1945, Scholem había notado que Arendt condenaba la evolución del sionismo, que, según ella, tomaba un giro demasiado nacionalista. Él le había reprochado entonces, en privado, que discutiera sobre una base «trotskista antisionista» y que movilizara «argumentos progresistas».[57] Resulta interesante observar que las teorías de Hannah sobre la colaboración de los judíos no están tan alejadas de las que las que se publicaban en la prensa soviética, que en aquella época aluden a una colusión entre nazismo y sionismo y, como consecuencia, convierten a Israel y a la República Federal de Alemania en dos países cercanos ideológica y políticamente. El proceso de Eichmann será calificado por la agencia Tass de «farsa» y de labor de demolición en toda regla de la idea misma de justicia. Este hecho contribuyó seguramente a endurecer la oposición y la campaña dirigidas al encuentro del libro de Hannah Arendt.

Ella, que tanto analizó las perversidades de la ideología, ¿se está convirtiendo en una ideóloga, guardando en el almacén de los accesorios algunos conceptos filosóficos que ayer le parecían necesarios, como piensa Scholem? Imaginar que la crítica de Scholem sobre la banalidad del mal no va a ocupar y a atormentar sus días y sus noches sería juzgar mal su profundidad de espíritu, su lealtad frente a sí misma y su capacidad para reaccionar. Pues Hannah se siente herida en lo más hondo por la carta de Scholem. Y se siente tanto peor cuanto sabe que él tiene razón, en gran parte al menos. Es cierto que el tono de Scholem resulta algo dogmático. De una lado, la pequeña Hannah, frágil y contradictoria; del otro, el gran Gershom, paternalista y enfático. Decide responderle en primer lugar sobre

su pertenencia al pueblo judío y el significado que ella quiere darle. Hannah nunca ha pretendido ser otra cosa que judía. «La verdad es que nunca he pretendido ser otra cosa, ni ser alguien que no soy, y ni siquiera he sentido nunca la tentación. Es como si dijeran que soy un hombre y no una mujer, es decir, una afirmación absurda. Sé evidentemente que hay un “problema judío”, incluso a este nivel, pero ése no ha sido nunca mi problema, ni siquiera en mi infancia. Siempre he considerado mi cualidad de judía como uno de los hechos reales e indiscutibles de mi vida y jamás he deseado cambiar o desmentir hechos de esta clase.»[58] Podemos creer a Hannah Arendt. A menudo se referirá ante sus amigos, con profundidad y sencillez, a ese sentimiento de gratitud fundamental por «todo lo que es como es», que experimenta desde que está en este mundo. Ella es judía. Así es. Nunca le ha dado vergüenza, aunque tampoco le causa un orgullo especial.

Lo toma como una ventaja. Es una actitud existencial, prepolítica en cierto modo. De ahí a amar a los demás judíos porque ella es judía, de ahí a apoyar a Israel cueste lo que cueste, de ahí a permanecer sionista… media un abismo. Refiriéndose a su falta de amor por el pueblo judío, le responde a Scholem, pues, con estas palabras, que se han hecho célebres: «Tiene usted toda la razón: no me anima ningún “amor” de esa clase, y eso por dos motivos: jamás en mi toda he “amado” a ningún pueblo, a ninguna colectividad; ni al pueblo alemán, ni al francés, ni al norteamericano, ni a la clase obrera, ni nada de todo eso. Yo amo “únicamente” a mis amigos y la sola clase de amor que conozco y en la que creo es el amor por las personas. En segundo lugar, este “amor por los judíos” me parecería, puesto que yo misma soy judía, más bien sospechoso. Yo no puedo amarme a mí misma, amar aquello que sé que es parte de mí, un fragmento de mi propia persona».[59]

Brillante y perversa

Karl Jaspers adquiere conocimiento de su correspondencia con Scholem y felicita a Hannah por su coraje y determinación. No obstante, la previene: «Tu respuesta a Scholem, aunque magnífica […] es un esfuerzo inútil. A este nivel, Scholem no te comprende más que muchos otros».[60]

Así pues, la invita a explicarse y a justificarse. Pero Hannah no sigue sus consejos y continúa encajando los golpes en silencio. Se siente traicionada por todas partes. Norman Podhoretz, viejo amigo y ahora a la cabeza de la revista *Commentary*, en la que ella ha colaborado muchas veces, publica en septiembre de 1963 un artículo crítico pero sin violencia sobre *Eichmann en Jerusalén*. El texto de Podhoretz, titulado «Hannah Arendt sobre Eichmann, un estudio a propósito de la perversidad del ingenio», tiene el mérito de ser sutil y equilibrado. No solamente no se une a los gritos de los lobos sino que se preocupa primero de eximir a Hannah de todas las falsas acusaciones que emponzoñaban la atmósfera. La mayor parte, considera Podhoretz, son injustas y a veces pueden calificarse de pura y simple difamación. Separa el debate sobre el proceso de las sospechas sabias y maliciosamente alimentadas por una parte de la comunidad judía norteamericana, que infunde la idea según la cual Hannah sería una cabeza de fila del antisionismo. Y es que Hannah no es antisionista.

El artículo de Podhoretz constituye el análisis más agudo, leal y trabajado de *Eichmann en Jerusalén*. Analiza las contradicciones, demuestra sus errores en un plano histórico, sobre todo respecto a los *Judenräte* y a la supuesta cooperación de los judíos con los nazis, y reconoce la originalidad de su interpretación de Eichmann. Para Podhoretz, la originalidad no es, sin embargo, la mayor virtud intelectual, y Hannah, por desgracia, busca ser original a cualquier precio. Según él, Hannah es brillante pero perversa. Ésta es la clave de su interpretación, pues «la perversidad puede provenir de la persecución del fulgor por parte de una mente que se maravilla ante su propia agilidad y que busca deslumbrar».[61]

Para él, el razonamiento de Hannah es, en efecto, perverso de cabo a rabo: cuando ella sostiene que Eichmann no es antisemita, y cuando piensa que Eichmann es un hombre con conciencia y afirma al mismo tiempo que es corriente incluso en su banalidad. Y es que, ¿cómo se puede ser banal y nazi? «En el lugar del nazi monstruoso, ella nos ofrece el nazi “banal”; en el lugar del judío como mártir virtuoso, ella nos ofrece el judío como cómplice del mal; en el lugar de la oposición entre culpabilidad e inocencia, ella nos ofrece la colaboración del criminal y de su víctima.»[62] Podhoretz se adhiere a Scholem en el punto esencial de la actitud de los judíos durante la guerra.

Hannah se equivoca al condenarlos. Para él, frente a los nazis, los judíos reaccionaron de un modo ni mejor ni peor que otro pueblo. La Solución Final no revela nada sobre las víctimas, si no es que eran mortales, vulnerables e impotentes. ¿Por qué, pues, habrían de ser mejores los judíos que los demás pueblos?

En varias ocasiones he intentado, en vano, preguntarle a Podhoretz, que dudaba en encontrarse conmigo, pues aquello podía reavivar en él recuerdos dolorosos. Amigos comunes tuvieron la amabilidad de apoyar mi petición, que finalmente él rechazó, con el pretexto de que es demasiado complicado hablar de Hannah. Yo no podía sino darle la razón: no es fácil, en efecto, dar cuenta de sus hechos y gestas, y menos aún de sus pensamientos. Al final, después de disculparse me remitió a la lectura de sus memorias,[63] donde explica que, para su gran sorpresa, Hannah lo telefoneó tras la publicación del artículo para invitarle a hablar de sus «diferencias». Antes de colgar, ella precisó, riéndose: «Puede que sea brillante, pero no soy perversa». Podhoretz se presentó con el corazón palpitante en su apartamento de Riverside Drive la tarde siguiente. No todos los días un periodista político, por afamado que sea, tiene ocasión de conversar con una de las mayores mentes de este mundo. Llegó a las dos de la tarde y no se marchó antes de que transcurrieran cinco horas. Hannah, caída la noche, no encendió las lámparas. Ambos continuaron su conversación a oscuras. Hannah no se retractó y se justificó de forma insistente, volviendo sobre todo a la ausencia de locura en los nazis. «“Pero, mi querido Norman —en un tono que parecía indicar que ahora realmente me había pillado—, puedo asegurarte que los nazis no estaban locos en absoluto.”» Podhoretz trató de explicarse. Al constatar que ella se negaba a entenderle deliberadamente, tiró la toalla y decidió marcharse. Pero Hannah no había acabado con él. En la primavera de 1965 lo invitará a un debate donde se enfrentarán públicamente.

Aun así, Hannah empieza a reconocer poco a poco algunas debilidades de su texto, especialmente a propósito de lo que ella denominó la banalidad del mal. El 3 de octubre de 1963 —podemos darnos cuenta leyendo su

Diario filosófico— reflexiona filosóficamente sobre la naturaleza del mal. Relee a Kant, y en especial los textos relacionados con el mal radical.[64]

Le confiesa a Gershom Scholem que se equivocó. Desde ahora ya no hablará de mal radical: «En el momento actual, mi opinión es que el mal nunca es “radical”, que es solamente extremo, y que no posee profundidad mi dimensión demoníaca. Puede invadirlo todo y asolar el mundo entero precisamente porque se propaga como una seta. “Desafía al pensamiento”, como ya he dicho, porque el pensamiento intenta alcanzar la profundidad, tocar las raíces, y en el momento en que se ocupa del mal, se ve frustrada porque no encuentra nada. Ahí radica su “banalidad”. Sólo el bien tiene profundidad y puede ser radical».[65]

Le dice que le gustaría discutirlo con él de viva voz. Admite sentir nostalgia de sus conversaciones en Israel, durante el proceso. Necesita hablar, profundizar seriamente en esas cuestiones, que pretende desarrollar en los años siguientes. Se la nota perdida, confusa, en plenos interrogantes metafísicos. ¿Y si hubiera perdido demasiado tiempo y energía peleándose en el terreno de los hechos, alejándose de las cuestiones teóricas? Rompe definitivamente con el periodismo. En efecto, desde ahora ya sólo recurrirá a la disciplina fundadora de todas las demás: la filosofía. Se convertirá así en una de las mayores teóricas de la filosofía contemporánea y en la fundadora de una nueva moral, moral de la gratitud extraída de la mentalidad ensanchada que Kant designaba como la aptitud para transportarse con el pensamiento hacia otros puntos de vista.[66]

XVII
FIEL A LA REALIDAD

El asesinato, el 22 de noviembre de 1963 en Dallas, del presidente John Fitzgerald Kennedy interrumpe la campaña de la prensa contra *Eichmann en Jerusalén*. En su apartamento del campus de la universidad de Chicago, Hannah sigue, hora tras hora, las informaciones a un tiempo terroríficas y opacas sobre las circunstancias de la muerte. Como muchos norteamericanos, se lamenta y telefonea varias veces al día a Heinrich,[1] que, por su parte, teme que Estados Unidos pierda su estatus de superpotencia. Hannah votó a Kennedy. Su asesinato y las condiciones que lo rodean le llegan de lleno al corazón: la bala desde atrás, la cabeza que explota y ninguna prueba… ¡Ni siquiera un intento de reconstrucción! Hannah está disgustada y sublevada. Mary McCarthy, que viene a pasar unos días con ella, le anuncia que, junto con unos amigos, creará una comisión de investigación sobre las condiciones del asesinato de J. F. K. Hannah la alienta y no escatimará esfuerzos para ayudarla a constituirla.

Escribe un artículo sobre Nathalie Sarraute,[2] a quien admira desde hace tiempo, para la *New York Review of Books* y sigue hablando de Ecihmann en sus clases. Obtiene tal éxito que la universidad, por lo demás, se ve obligada a grabarlas para que puedan escucharlas todos aquellos que, a falta de plazas, no pueden asistir.[3] El asesinato de Dallas la obsesiona. Es como si le hubieran arrancado una máscara a aquel país. A partir de ahora, Hannah vislumbra un porvenir teñido de llamadas a la violencia y fomento de los instintos más sanguinarios.

De vuelta en Nueva York para celebrar el *Thanksgiving*, encuentra a su marido cansado, envejecido, deprimido y desamparado ante la magnitud que adquiere el caso Eichmann. Le cuenta a Jaspers que a Heinrich le gustaría mucho dar una paliza a sus adversarios: «Porque es un caballero

chapado a la antigua cuando se trata de mí. Sin embargo, debería saber que no está para nada en situación de pelearse con personas más jóvenes (gracias a Dios)».[4] El caso Eichmann ha retomado su curso. Convencida ahora de que el mundo se divide en dos, el de los *goys* y el de los judíos, le explica a Jaspers que esta falta no le será perdonada. Durante una recepción, el cónsul de Israel en Nueva York le señala: «Todo eso que dice usted es cierto, naturalmente, ya lo sabemos. ¿Pero cómo ha podido, siendo judía, decirlo *in a hostile environement*?».[5] Hannah se siente desgraciada. Jaspers la consuela y le pide que tome distancias. Acaba de terminar la lectura de *Eichmann en Jerusalén* lápiz en mano y sólo ha hecho meros comentarios formales sobre la división de los párrafos, sin rebatir en absoluto el contenido. A propósito de sus propias anotaciones, declara: «¡Vaya maestro de escuela!, dirás. Cuando ni él mismo sabe hacer lo que quiere que hagan los demás. Y es exacto. […] pero respecto al fondo, estoy de acuerdo contigo».[6]

Repudiada

Hannah descubre los riesgos de la vida pública. No está muy habituada y el asunto adquiere unas proporciones internacionales que la asustan. En Alemania, el escritor e historiador Golo Mann publica en la revista *Neue Rundschau* un artículo muy violento.[7] «Un paso más y los judíos se persiguieron y se exterminaron a sí mismos, en la presencia accidental de unos cuantos nazis.»[8]

Después de leerlo, Jaspers cae presa de sombríos pensamientos. Teme la reacción de Hannah.[9] En Gran Bretaña, el historiador Hugh Trevor-Roper le reprocha que sea fría, irónica y sin corazón. A través de un amigo común médico, averigua que la expresión «banalidad del mal» no procede de ella misma sino de Heinrich,[10] el cual se lo reprocharía desde entonces al comprobar, impotente, que Hannah está pagando caras sus propias negligencias intelectuales, sus exageraciones y su necesidad de provocar.

Efectivamente, Hannah se apropió de la idea de Heinrich sobre la banalidad del mal sin someterla a un examen crítico suficiente. La fórmula es en verdad brillante, y queda muy bien como título de un libro, muy

llamativo. Sí, ese mal es banal, pero no el mal en sí, le dice Jaspers, que considera sus respuestas a Scholem demasiado agresivas y demasiado ligeras intelectualmente.[11] A principios de ese 1964, aislada, ya no se siente a la altura del combate que dirigen contra ella, desde hace ya seis meses, los medios de comunicación, los universitarios, pero también sus amigos más cercanos. Y es que *Eichmann en Jerusalén* es ahora leído y comentado en todo el mundo, se habla de él en la televisión y no tan sólo en los cenáculos universitarios.

El momento más difícil llega diez meses después de la publicación de la obra, en forma de una larga carta que suena como un repudio. La firma su amigo desde hace cuarenta años, su antiguo enamorado, Hans Jonas. Éste, después de mucho dudar, al fin se ha decidido a escribirle para decirle lo que piensa de su trabajo. Se ha callado largo tiempo para preservar su amistad, pero, si seguía callándose, era precisamente su amistad lo que se deterioraría. La publicación de la correspondencia con Scholem le ha hecho dar el paso. Ha encontrado las respuestas de Hannah tan estúpidas e impertinentes que uno podría creerla extraviada. Sabe muy bien que no podrá triunfar allí donde Scholem ha fracasado, pero lo desesperado de la situación en la que Hannah se ha atrapado a sí misma lo empuja a intentar lo imposible.

Así pues, en esa larga y conmovedora carta, pretende demostrarle lo que es falso e inmoral en su discurso, a partir de algunos ejemplos relativamente corrientes que conciernen a personas vivas, y que se pueden tratar de manera inofensiva (y no los pecados hacia los muertos, de los que no podría hablar sin romper su amistad). Le echa en cara que sólo dé al lector neoyorkino hechos truncados y parciales. Retoma las citas en que ella habla de la estrella amarilla (especialmente con el eslogan «Lleva la estrella amarilla con orgullo») y donde afirma que la perspectiva sionista recomendaba llevarla seis años antes de que los nazis lo declarasen obligatorio. Hannah señala una coincidencia entre la lógica sionista y la política de los nazis, y el acuerdo de los sionistas con la idea de revolución nacional. Pero Hans Jonas le explica que ese eslogan proviene del artículo de Robert Weltsch que decía «Llevad con orgullo la mancha amarilla». Este eslogan no significaba que había que llevar la estrella amarilla para ir al

gueto sino que, al contrario, apelaba a marcharse a Palestina. Semejante eslogan es polémico de entrada, contrario a los «asimilacionistas», vuelto hacia el pasado, mientras que los sionistas, vueltos hacia el presente, hablan de hecho el mismo idioma que la revolución nacional. En realidad, Jonas acusa a Hannah Arendt de dar al lector una imagen malévola y falsificada de los judíos y de introducir engaños en cada frase del texto.[12]

Hannah no se dignará responder a Hans. Su inesperada elección para el National Institute of Arts and Letters, distinción que generalmente sólo se concede a artistas y escritores, le inflama el corazón. Le insiste a su abogado y al fin ve presentada ante el tribunal su querella contra la compañía de taxis. El juez propone, a modo de indemnización, que el camión le pague a Hannah diez mil dólares y la compañía de taxis la misma suma. Finalmente se acordará la suma de veintidós mil quinientos dólares en julio de 1964. Hannah se lleva un total de catorce mil seiscientos doce dólares y el resto es para su abogado.

La depresión de Heinrich se difumina progresivamente. Le queda una terrible impaciencia con todo y con todos pero al menos no se muestra tan irritable ni tan cansado. Retoma sus clases en el Bard College ante un auditorio cautivado, mayoritariamente femenino. Hannah comprueba que la enseñanza le proporciona energía y combatividad. Finalmente lo deja solo en Nueva York y se marcha a dar sus clases en la universidad de Chicago, donde conoce a esa escritora que tanto le gusta, Nathalie Sarraute.[13] Entre las dos mujeres nace enseguida una viva amistad. Ella da un seminario sobre Kant —especialmente sobre la *Metafísica de la costumbre*— que la divierte mucho. En los archivos de la New School, los rastros de la preparación de sus clases muestran que se vuelve a convertir, con júbilo, en una estudiante de filosofía. Kant es su historia, su asunto, su filósofo propio. Leerlo de nuevo es un sosiego y un renacer. «Leer a Kant me hace un bien extraordinario»,[14] le confía a Jaspers. Ella lo llama «ir a la razón».[15] Sólo cuando conocemos a este autor sabemos qué esconde el término razón, explica Jaspers.[16] Leer a Kant le proporciona también la distancia necesaria. El otoño siguiente decide dar un curso sobre la *Crítica del juicio*. Sumergirse en la obra kantiana le permite por fin confrontarse

consigo misma, y salir de la asfixia creada desde hace meses por su necesidad de autojustificación. Ya no quiere mentir y, en el momento en que acepta que *Eichmann en Jerusalén* se publique en Alemania, aprovecha la ocasión para añadir un nuevo texto que quiere que sea al mismo tiempo una aclaración con los hechos y con las críticas, pero sobre todo consigo misma. Le agradece de todo corazón que haya realizado una lectura tan minuciosa y que adelante propuestas tan precisas. «Escribí este texto con impaciencia. Ya había notado que se perdía en la arena, pero eso es algo que me pasa a menudo.»[17]

Para Hannah Arendt, una obra siempre queda abierta, un texto nunca es definitivo. Y reescribir es escribir. Hannah escribe deprisa, demasiado deprisa. No plasma sus pensamientos en el papel hasta que no tiene el tema completo en la cabeza. El proceso de escritura se desencadena entonces sin que se pueda detener. Escribir es su término. Hannah no repasa demasiado. Prefiere echar sus textos como forraje a los lectores, directores de revistas, universitarios y amigos, antes que comprobar sus fuentes. Son las ideas lo que le interesa, no el rigor de lo expuesto. Sus textos están sembrados de broza, de frases indecisas, de bosquejos; cada uno de sus libros posee su ración de caos.

La lectura de las *Palabras* de Jean-Paul Sartre la acompaña durante la reescritura de *Eichmann en Jerusalén*. Ese Sartre que «tanto me disgusta»,[18] le dice a Mary. No ve en él más que un montón de mentiras terriblemente enmarañadas. ¿Por qué tanta severidad? A Hannah nunca le ha gustado Sartre, al que siempre ha opuesto a Camus y Aron, pero esta vez llega más lejos al afirmar que Sartre, bajo la apariencia de un gran despliegue de sinceridad, simula decir verdades más o menos escandalosas a fin de ocultar mejor lo ocurrido realmente. ¿Cómo va a explicar «su verdad» referente a «ese hecho desagradable», «sabiendo que no participó en la resistencia, que en realidad no levantó nunca ni el dedo meñique»?[19]

Una vez más, en el verano de 1964 se marcha con Heinrich a Palenville. Se lleva con ella la última obra de Jaspers sobre Nicolás de Cusa y el último texto de Günther Anders, *Nosotros, hijos de Eichmann*, donde Günther se expresa en nombre de su condición de superviviente: «Yo soy

uno de esos judíos que escaparon al aparato de vuestro padre y sólo deben el hecho de estar aún vivos al azar de no haber sido asesinados».[20] Anders quiere arrojar luz sobre lo que él llama lo monstruoso en la historia de Eichmann y en lo que hoy en día no siempre se piensa: cómo explicar que hubiera una destrucción institucional e industrial de seres humanos a millones y que esos actos fueran ejecutados por hombres, por Eichmanns serviles, por Eichmanns sin honor, obstinados, ávidos y cobardes, pero también por Eichmanns pasivos. Anders se hunde en las raíces de esta monstruosidad que alcanza de lleno no a los alemanes en particular, sino a toda la civilización desde que ésta nos convirtió en criaturas de un mundo de la técnica. Nosotros ya no podemos percibir ni representar el mundo en el que estamos.

Sin alusión directa al libro de su ex esposa, este texto, que se apoya en una meditación de inspiración heideggeriana sobre la superpotencia de la técnica, no banaliza la responsabilidad de Eichmann sino que, semejante en eso al razonamiento de Hannah, exonera de una culpabilidad global al pueblo alemán. El mundo se oscurece, profetiza Günther. Incluso se vuelve tan oscuro que no podemos reconocer su oscurecimiento. Hemos entrado en la *dark age*.

Hannah vuela hacia Europa el 2 de septiembre para hablar con su editorial alemana, Piper, sobre las condiciones de publicación de *Eichmann en Jerusalén*. Pasa un día en Zurich para solucionar unos problemas económicos y luego se instala en Basilea, en el hotel Kraft. Pasa esos días con Gertrud y Karl hablando del proceso, pero también de filósofos que abordaron la orilla del mal. Jaspers le aconseja que relea a Spinoza. Se marcha a Munich el 15, y el 27 a Frankfurt, encadenando las entrevistas en radio y televisión. No nota el cansancio, hasta tal punto está excitada por el reconocimiento mediático y por la calurosa acogida que le ofrecen los jóvenes estudiantes. Así le explica a Mary los motivos de su euforia: «En mi juventud, en general tenía suerte con los *goys* alemanes (nunca con los judíos alemanes) y me ha hecho gracia comprobar que todavía poseo una parte de esa suerte».[21]

Su editorial, Piper, le ha concertado varias citas. Ella acepta especialmente una entrevista para la televisión con un hombre al que aprecia, Günther Gaus. La prepara profusamente por escrito y somete su texto a Jaspers, que lo considera logrado y convincente: «Hasta tus enemigos, si intentan en vano encontrar nuevos argumentos en tu contra, se verán afectados. ¿Quién sino tú se atreve a mostrarse tan natural? […] ¿Quién puede hoy en día librarse completamente a sí mismo como has hecho tú?».[22]

«En absoluto filósofa»

La entrevista se emitirá en la ZDF el 23 de octubre de 1964, en el marco de una serie titulada «*Zur Person*». Desde el primer momento, Hannah aparece a la defensiva. Vestida con un traje y con poco maquillaje, da la imagen de una mujer culta, distante, más bien autoritaria, que no acepta forzosamente el juego de la entrevista. La realización del programa, austera y estática —gran plano fijo de su rostro, mala iluminación, ausencia del entrevistador en la imagen— no contribuye a mejorar las cosas. Hannah da la impresión de ser rígida, demasiado segura de sí misma y poco inclinada a aceptar la posibilidad de ser criticada. A una pregunta sobre las polémicas suscitadas por su libro sobre Eichmann, Hannah responde agresivamente que sus detractores piensan que sólo se puede escribir sobre este tema «de forma patética».[23] «Mire, hay personas que se toman a mal el hecho de que aún ahora yo pueda reírme y, en cierta medida, les comprendo.»[24] Admite haberse reído a carcajadas y más de una vez con la lectura del interrogatorio de Eichmann, al que insiste en describir con los rasgos de un *clown*. Mientras mira la emisión, Jaspers se queda hecho polvo: «no era bonito […] tu cabeza a veces más grande que al natural, desagradable, se veían los músculos del cuello que a veces se estremecían, y era como asistir a una demostración de anatomía, incluso a un entretenimiento… bárbaro».[25] Hannah, por su parte, teme haberse mostrado demasiado espontánea y no lo bastante reflexiva… En realidad, si uno no se queda en la presentación un poco anticuada del programa, enseguida se siente embaucado por la lealtad de que da prueba Hannah consigo misma, y

por su intransigente voluntad de elucidación. La expresión de su rostro es magnífica, las palabras elegidas para expresar su amor por el saber, conmovedoras, y la modestia de que hace gala, impresionante. Tensa y nerviosa al principio, Hannah se va animando con el transcurso de la entrevista y se descubre, contradictoria e intensa.

Publicada a continuación en *La tradición oculta*, esta entrevista con Günther Gaus, titulada «Sólo permanece la lengua materna», permite descubrir a una Hannah que no duda en hablar de sí misma y de sus proyectos futuros como teórica política. Gaus le pregunta por la influencia que ejerce y ella replica que ésa es una cuestión puramente masculina: «Los hombres siempre tienen unas ganas terribles de ejercer influencia, pero yo eso lo veo, en cierto modo, desde el exterior».[26] Hannah dice que no quiere tener autoridad, que ni quiere crear escuela. Lo que quiere es comprender y hacer comprender. «No me siento en absoluto filósofa[27] —afirma ante Gaus— ni tampoco creo que haya sido admitida en el círculo de los filósofos, contrariamente a lo que usted dice, muy amablemente.» Gaus insiste: «Pues yo la tengo por una filósofa».[28] «Eso es cosa suya»,[29] le responde ella con sequedad. ¿Qué sentido hay que dar a esta afirmación?

Hannah parece sincera. Esta negativa no es por provocar ni por orgullo mal aplicado, sino más bien la declaración de su modestia, el testimonio de la duda que la asedia. No pretender ser filósofa es no querer igualarse a los más grandes, aceptar humildemente hacer historia de la filosofía, remitirse a la teoría inventada por un genio, Immanuel Kant, e intentar entenderla. Kant es su choza, su cabaña, su refugio psíquico del que retornar para afrontar el porvenir. Vuelve a irse a Chicago, a enseñar la *Crítica de la razón pura* y dedica todo el tiempo necesario tanto a su seminario como a sus alumnos.[30] Después de los seminarios le encanta discutir veladas enteras con los del departamento de filosofía, que le parecen extraordinarios. Está feliz y entabla amistad con el profesor de ciencias políticas Dolf Sternberger, que vive a dos pasos de ella.[31] El otoño es magnífico: sol, frescor, un cielo nítido. Hannah no le ha dicho adiós a la filosofía.

Mantiene intacta su capacidad para cuestionar el mundo, su avidez de saber, su mente vigilante que le permite tomar conciencia de algunas de sus debilidades metodológicas. Por ejemplo, le confiesa a Jaspers haber aclarado ciertos problemas después de meditar sobre Kant, «una posibilidad de elaborar conceptos para las ciencias histórico-políticas».[32] ¿Cómo pensar la política de otra manera? Continúa trabajando en temas de filosofía moral, pero también acepta dar conferencias sobre Eichmann. ¿Por qué? Sólo puede achacárselo a sí misma. Necesita dinero, pero no le hace ninguna gracia. No la satisfacen ni la agresividad que suscita ni la admiración que le profesan. Allá adonde acude a hablar, las salas se abarrotan. Es algo que detesta. La esperan como a una celebridad, pero este reconocimiento le parece una pesada carga: «Me siento como un animal al que se han cerrado todos los accesos; ya no puedo entregarme porque nadie me quiere tal como soy, todos saben más que yo».[33]

De nuevo está al límite. Se preocupa por la salud de Jaspers, víctima de una hemorragia intestinal en junio de 1965. Éste, cuando puede volver a su mesa de trabajo, redacta un texto que defiende a Hannah. Ya antes ella se reprendía por quitarle energía: «Tú escribes un libro sobre mí y yo sólo pienso en el mundo al revés».[34]

Hannah trabaja de nuevo en el tema de la responsabilidad durante la guerra. Cree en la renovación de Alemania. es cierto que, bajo el gobierno del canciller Konrad Adenauer, un gran número de antiguos nazis siguen ocupándose de altas funciones. Pero esta situación no va a durar, pues desde ahora los jóvenes de veinte años tratan con cuadragenarios que no están comprometidos: «Tienen la valentía de abrir la boca y arrastran a los más viejos —los cuadragenarios, naturalmente— a través de los honestos representantes de mi generación».[35]

Acepta un nuevo debate sobre su *Eichmann en Jerusalén* en el marco de la universidad de Maryland.[36] Huelga decir que sigue levantando pasiones. Aquel domingo de primavera de 1965, el inmenso gimnasio es incapaz de contener a la multitud que se agolpa en las gradas. La discusión con Dwight Macdonald, director de la revista *Politics*, y con Norman Podhoretz trata de temas filosóficos bastante crípticos, pero, a pesar de la

seriedad del contenido, el ambiente se parece más al de un encuentro deportivo que al de un debate universitario. Cada comentario provoca aplausos o silbidos. Lo que está en juego aquella tarde es la afirmación pública, mediante Hannah, de que Alemania sigue siendo, todavía en 1965, el único país de referencia en el plano del pensamiento. Como la mayoría de los intelectuales judíos alemanes emigrados al nuevo continente, Hannah considera Estados Unidos como una tierra inferior, en el plano cultural, a su país natal. El hecho de que Alemania haya engendrado el nazismo no puede menoscabar ese sentimiento. Hannah se explica ante un público fervoroso, fascinado por su argumentación brillante y sus tesis políticamente incorrectas. Hannah sale victoriosa de esta justa contra dos hombres que piensan que se puede ser norteamericano y filósofo: sólo se puede ser filósofo a condición de permanecer en la arquitectura de pensamiento y en la lengua alemanas.

Aquella primavera de 1965, Hannah dirige dos seminarios en Chicago, uno sobre los diálogos de Platón y el otro sobre la *Crítica del juicio* de Kant. Va y vuelve a Nueva York y un día Heinrich le entrega la carta de un espectro que llevaba cinco años sin dar noticias. Martin Heidegger responde, al fin, a la tarjeta de felicitación que ella le envió por su setenta y cinco cumpleaños, aunque sigue comportándose con ella como un maestro. Sin duda tiene conocimiento del sarao que suscita el libro sobre Eichmann que Hannah le mandó, pero no se ha tomado tiempo para mirárselo. Le escribe a Hannah: «¿Qué es lo que llama a pensar? ¿Acaso sería ofrecer el agradecimiento?».[37] Acaba de dar un seminario en Basilea. Jaspers lo ha encontrado muy agresivo. «Hay algo en él —algo sustancial—, pero no se puede basar nada en él. Es capaz de cometer bajezas»,[38] le confía a Hannah. Piensa en escribir un libro sobre él pero prefiere terminar primero su ensayo sobre la independencia del pensamiento en la obra de Hannah.

Hannah se siente lejos de todo eso. Sosegada. En armonía consigo misma. La renovación filosófica que Heidegger le ha pedido que opere la vive psíquica y plenamente, y la experimenta físicamente como una bendición. De vuelta en Chicago, Hannah inicia un seminario sobre

Rousseau y otro sobre Spinoza.[39] Enseguida se muestra receptiva y simpatizante con la agitación estudiantil que se extiende por el campus de Chicago y aplaude la iniciativa de los estudiantes de Berkeley, que reaccionaron ante los bombardeos sobre Vietnam en febrero de 1965 deteniendo un tren de soldados que se dirigían a la base de Oakland. Vietnam la sume en la duda y el desarraigo. No entiende gran cosa pero piensa, desde el principio, que se trata de una guerra civil que hay que parar. Un año más tarde escribirá: «Estoy contra la intervención de Estados Unidos en la guerra civil de Vietnam. La manera de resolver un conflicto armado es siempre la misma: el alto el fuego, el armisticio, las negociaciones de paz y, cabe esperarlo, un tratado de paz».[40] Participa en los mítines de los estudiantes, que encuentra razonables y valientes. «Un verdadero debate y también información. ¡Muy agradable!»[41]

En abril, Heinrich escapa de la muerte de milagro. Volvía von unos colegas del Bard College en un taxi, por la autopista, cuando el conductor, a su lado, se desploma, muerto, sobre él: un paro cardíaco. Heinrich tuvo la presencia de ánimo suficiente para pisar el freno. Hannah todavía tiembla.[42] En junio se refugia con él en su casa de verano para nadar y pasear por el bosque. «Permanecer fiel a la realidad contra viento y marea, eso es lo que exige el amor a la verdad, así como la gratitud por haber venido al mundo»,[43] le escribe a Jaspers. Trabaja de manera magnífica y transforma dos conferencias en ensayos. La verdad y la política, desde la aurora de la humanidad, nunca han hecho buena pareja. ¿Es la impotencia la esencia misma de la verdad, y es el engaño la esencia misma del poder? Y una verdad impotente, ¿no es tan despreciable como un poder despreocupado de la verdad?

Hannah Arendt formula con agudeza unas preguntas bastante embarazosas que todos nos planteamos en algún momento u otro de nuestra existencia. Aquel que dice la verdad arriesga su vida, como explica Platón en la alegoría de la caverna. Aquel que quiere liberar a sus conciudadanos de la falsedad del mundo se expone a desaparecer. Hannah distingue entre verdad de hecho y verdad de razón, y subraya que a la verdad de hecho le cuesta mucho imponerse ante las embestidas del poder. Pues en los tiempos modernos ha aparecido una nueva arma: la mentira organizada, arma letal,

la única verdaderamente adecuada en una lucha contra la verdad. Hannah conecta el razonamiento filosófico sobre la potencialidad de la razón en Kant y Spinoza con reflexiones históricas sobre la interpretación de la Segunda Guerra Mundial. Pregunta si se puede afirmar que ningún hecho ni acontecimiento es independiente de la opinión y de la interpretación y responde con vigor que «la marca de la verdad de hecho es que su contrario no es el error, ni la ilusión, ni la opinión, ninguna de las cuales afecta a la buena fe personal, sino la falsedad deliberada o la mentira».[44] Critica la idea de una relatividad de la verdad de hecho en la historia y establece la diferencia entre verdad de hecho y opinión: «Los hechos son la materia de las opiniones, y las opiniones, inspiradas por distintos intereses y distintas pasiones, pueden diferir en gran manera y seguir siendo legítimas siempre que respeten la verdad de hecho».[45] El historiador, pues, no debe manipular los hechos: «Aun si admitimos que cada generación tiene derecho a escribir su propia historia, nos negamos a admitir que tenga derecho a modificar los hechos de acuerdo con su propia perspectiva; no admitimos el derecho a dañar la materia factual en sí misma».[46]

Es sin duda porque asume el carácter azaroso de la realidad por lo que elabora una nueva filosofía moderna: la de los asuntos humanos en su complejidad, en la asunción del perpetuo desbordamiento que constituye la realidad, lejos de la voluntad de purificar esa realidad recurriendo a lo arbitrario, o de construir la ilusión existencial de un mundo inmóvil replegado sobre sí mismo. Sacando a la luz nuevas proposiciones filosóficas, se libera al fin de la influencia heideggeriana y propone pistas de reflexión para una nueva manera de pensar el mundo en su fragilidad y diversidad.

Humana, demasiado humana es la filosofía arendtiana. Nuestra capacidad para mentir, que no forzosamente nuestra capacidad para decir la verdad, forma parte de las premisas elementales que constituyen nuestra libertad. El mentiroso es un hombre de acción. El que dice la verdad, no. Sin embargo, es éste quien empieza a actuar. Pues decir la verdad es dar el primer paso hacia el cambio del mundo. Ella apela a la lealtad, a un

enfrentamiento plácido con uno mismo, y nos persuade de que la verdad es la única cosa que no podemos modificar: «Metafóricamente, ella es el suelo sobre el nos movemos y el cielo que se extiende por encima de nosotros».[47]

XVIII FILÓSOFA

El relato de la realidad

Hannah vuela a Europa el 1 de agosto de 1965. Acaba de pasar el mes de julio en Palenville, donde ha transformado dos conferencias en sendos ensayos: «Una trata de la verdad y la política[1] y en realidad es producto de la agitación en torno a Eichmann: ¿Se debe, o se puede simplemente, decir la verdad en política?».[2] El otro trata de Bertolt Brecht.

Desde que empezó la polémica, Hannah reflexiona sobre el tema de verdad y política que se convierte en el título de su cuaderno de trabajo, como atestigua su *Diario filosófico*. Hannah afirma: «La mentira también es libertad, la *verdad coacciona*».[3] ¿Cómo podemos determinar —determinar, que no saber— lo que es la verdad? ¿Cuáles son los criterios? Nadie puede afirmar que detenta la verdad. ¿Qué diferencias hay entre verdad e ideología? ¿Por qué quien alardea de poseer la verdad la utiliza con fines de dominación? Verdad filosófica y exactitud científica, poder de la ilusión, verdad *versus* ideología… Hannah recopila material para intentar comprender, como filósofa, lo que le ha ocurrido. «Para decirlo de una forma jurídica: cuando debería quejarme de la calumnia, me encuentro en la situación de tener que defenderme […]. Si uno es completamente inocente, ya no se puede argumentar. Por eso la acusación debe producir siempre la prueba de la culpabilidad. Es imposible demostrar la inocencia.»[4] Hannah, en efecto, se siente completamente inocente y es una mujer sosegada, feliz, en plena forma, que se dispone a disfrutar de unas merecidas vacaciones con sus amigos del alma.

Se reúne unos días con Mary McCarthy en Italia, en Bocca di Magra, y luego se va a Alemania. Invitada por su editor Klaus Piper a Colonia para debatir sobre el tema de la revolución con Carlo Schmid, especialista en derecho internacional y político, aprovecha para ir dos días a Basilea a ver a

Gertrud y Karl Jaspers. A éste lo encuentra fatigado, incluso agotado. Hannah corrige las pruebas de *El futuro de Alemania*, para el que escribe el prólogo, y trata de ayudarle lo mejor que puede. Nunca ha sentido así la aproximación de la muerte. Durante su estancia, no puede evitar repetirse a cada momento que le está viendo por última vez.

Su familia viene de Israel para verla, y luego lo hace Anne Weil. Heinrich se reúne con ella y se marchan a visitar los Países Bajos por segunda vez. Allí conocen a numerosos intelectuales y se embriagan de pintura. A Hannah le gustan la solidez de los habitantes, la prosperidad del país y el clima de serenidad. «¡Un país sin histéricos!»,[5] le dice a Mary. Con eso está todo dicho. Después embarcan en Rotterdam a bordo del *SS Rotterdam*. En cuanto llegan a Nueva York, Hannah retoma sus clases en la Cornell University, donde da clases dos días y medio a la semana. Le encantaría tener más tiempo libre, pero sigue teniendo que ganarse la vida. le cuesta volver a ponerse manos a la obra. «Sólo mi sombra está sentada delante de la máquina»,[6] le confía a Jaspers. Intenta reescribir, para una edición inglesa, su tesis sobre San Agustín. Una experiencia traumática, según le dice a Mary McCarthy. «Reescribo todo ese maldito texto, intentando no hacer nada nuevo, sino explicar simplemente en inglés (y no en latín) cómo era mi pensamiento cuando tenía veinte años. Seguramente no vale la pena […] pero ahora mismo este reencuentro ejerce en mí una extraña fascinación.»[7]

El 10 de noviembre sale en la editorial MacMillan el libro de Jacob Robinson, *And The Crooked Schall Be Made Straight* ,[8] con el explícito subtítulo *El relato de Hannah Arendt y la realidad de los hechos*. Jacob Robinson, ayudante del fiscal Bach en Nuremberg y uno de los consejeros del fiscal Gideon Hausner en el proceso de Jerusalén, dedicó cuatrocientas cincuenta páginas a refutar las teorías de Hannah Arendt. Una bomba, «[…] una roca que quiere aplastar y aniquilar tu libro»,[9] advierte Jaspers, que sin embargo intenta tranquilizarla precisando que la obra es aburrida a morir, y demasiado espesa. Puede ser. Pero habrá que responder a una nueva salva

de ataques: Hannah se lo toma primero a la ligera, se procura el libro pero espera para leerlo, convencida de que no tendrá ningún impacto y de que el autor no ha hecho un trabajo serio.

Se equivoca. La obra obtiene un gran éxito en Estados Unidos, así como en Israel y Gran Bretaña. Robinson no se conforma con refutar las teorías de Hannah: también se entrega a una larga y minuciosa investigación sobre los consejos judíos, hace inventario de todos los errores, que él juzga voluntarios, de Hannah Arendt, y elabora un catálogo de sus aproximaciones y de sus inexactitudes. Es, pues, un documento abrumador, cuyo objetivo inicial es mostrar que *Eichmann en Jerusalén* ofrece una historia desnaturalizada, pero también es la obra de un historiador, que aporta nueva información sobre la responsabilidad de Eichmann, sobre la naturaleza y la magnitud de las persecuciones a las que se vieron expuestos los judíos europeos y su manera de afrontar el desastre. Jacob Robinson se ha entregado a un trabajo considerable sobre los archivos, de donde saca que ningún miembro de los consejos judíos propuso sus servicios a los nazis. Subraya que hubo amplias zonas de Europa donde los judíos fueron aniquilados sin la participación de consejos, o sin consejos, como la URSS, Francia, Italia, Bulgaria, Yugoslavia y Rumanía. El verdadero problema que plantea Robinson en realidad es entender cómo una ínfima parte del pueblo judío europeo pudo sobrevivir bajo el terror nazi.

Cabe deplorar su encarnizamiento a la hora de refutar a Arendt, página tras página, en un tono que tiende más al de un fiscal que al de un historiador. Se puede criticar también ciertas disertaciones moralizantes del autor, que afirma, por ejemplo, que es necesario simpatizar con las víctimas para tratar con esta tragedia, recuperando así el debate crítico introducido por Scholem. Pero, entre los numerosos artículos que por entonces atacan a Hannah Arendt, este texto destaca por su rigor y la profundidad de su campo histórico. No por ello está exento de cierto tono de reproche. En las últimas páginas, una frase resume la queja principal, de orden moral, que dirige a Hannah: «Abordar la tragedia de un pueblo acorralado en el límite más extremo bajo el ángulo de las relaciones normales de la sociedad civilizada: he aquí una distorsión inadmisible de la perspectiva».[10]

En octubre de 1965, Hannah Arendt se entera sucesivamente del suicidio de su amigo y poeta Randall Jarell[11] y de la muerte del teólogo Paul Tillich.[12] El gran *pianissimo* de la edad alcanza de lleno a su generación. Decide responder con violencia al libro de Robinson y envía a la *New York Review of Books* un texto titulado «*The Formidable Mister Robinson. A reply to the Jewish Establishment* »,[13] que reaviva de inmediato la controversia. El historiador Walter Laqueur reseña el libro de Robinson en la misma revista y proclama la larga lista de títulos y distinciones de éste. Robinson se convierte en la bestia negra de Hannah, que, una vez más, se considera víctima de un complot; se confía a Jaspers, y pretende que cuatro «torpes» investigadores han trabajado a tiempo completo contra ella, financiados con fondos alemanes destinados a Israel para proyectos culturales.[14] Walter Laqueur publica un segundo punto de vista, más equitativo, sobre su trabajo, que suena como una absolución temporal: «La señora Arendt no ha sido atacada tanto por lo que ha dicho como por la manera en que lo ha dicho […] mientras que sus adversarios se inclinaban demasiado a menudo por arrojar al bebé junto con el agua del baño».[15] A Hannah le tiene sin cuidado. El artículo de Laqueur le parece demasiado breve y mal argumentado…

En la misma época, Heidegger también se convierte, por otros motivos, en primera plana de la actualidad. Igual que Hannah, reacciona con violencia a cualquier crítica. El 7 de febrero de 1966, *Der Spiegel* publica la carta de un lector que comenta un libro que acaba de aparecer de Alexander Schwan,[16] sobre la filosofía política en el pensamiento de Heidegger, donde se menciona su actitud durante el III Reich y que plantea la cuestión fundamental: ¿hay, en la filosofía de Heidegger, un fundamento para sus juicios y sus opiniones políticas? Hannah escribe inmediatamente a Gertrud y Karl Jaspers: «Deberían dejarlo tranquilo. Además, no me ha gustado nada. Me da la sensación de que todo eso está montado y organizado por el clan Adorno».[17] Jaspers no comparte su punto de vista, porque se está planteando una pregunta verdadera y considera que no es deseable dejar a Heidegger en paz, ya que representa un modelo, sobre todo hoy, para quien quiera disculpar su pasado nazi. El significado de su

comportamiento no es, a sus ojos, en absoluto anodino. Ha pasado el tiempo y Jaspers, ya anciano, enfoca sus tumultuosas relaciones con Heidegger de una forma más serena y desprendida. Si hoy le juzga culpable de su silencio en el terreno político, le considera, a título personal, un hombre cobarde que jamás dio señales durante la guerra, ni cuando Gertrud, por ser judía, se vio obligada a esconderse, ni siquiera cuando, en 1937, fue relevado de sus funciones. «Su comportamiento respecto a los judíos, pues él nunca había sido antisemita, a veces fue destacable cuando quiso proteger a alguien, como un Brock[18] (como, por lo demás, hicieron casi todos los viejos nazis), y a veces odioso, como en su carta oficial a Gotinga a propósito del judío Fränkel,[19] donde se expresaba exactamente como los nazis.» Todo eso entra para Jaspers en la categoría «pérdida del sentido de lo que es justo y lo que no». «Parece que no lo ha tenido nunca, o únicamente por azar.»[20]

Heidegger responde al *Spiegel* con una carta indignada y de muy mala fe. Se subleva contra la buhonería y la publicación de pretendidas informaciones relacionadas con su actitud durante el III Reich, dando por supuesto que está dispuesto a responder a las acusaciones que se le hacen. Jaspers encuentra la respuesta irritante. A Hannah no le apetece juzgar a Heidegger: «Tú mismo dices —le escribe a Jaspers— que el antisemitismo no tuvo ningún papel. Pero los ataques en su contra sólo vienen de ese lado y de ningún otro».[21]

Hannah está convencida de que el «clan Adorno» tira de los hilos de la controversia que vuelve a inflamarse en Alemania en torno a Heidegger. En efecto, no siente más que desprecio por Adorno. Éste, en respuesta al periódico de los estudiantes de Frankfurt[22] donde se le reprochaba haber sostenido, en el mensual *Die Musik*, afirmaciones más que respetuosas con el régimen nazi en junio de 1934, se había justificado aventurando que era «un error de apreciación de la situación», que en esa época él creía que «el III Reich no podía durar mucho», «que había que salvar lo que se pudiera». Sobre todo, había afirmado —cosa que tuvo la virtud de exasperar a Hannah— que hacía mucho que no lo tenía en gran estima: «Quien observe la continuidad de mi obra no debería compararme con Heidegger, cuya filosofía es fascista hasta en lo más en hondo de sí».[23]

Hannah ya tiene sesenta años. Jaspers le escribe: «“Envejecer” es algo que no existe para ti. Tu vitalidad no desfallecerá jamás, salvo si llegas a los ochenta años»,[24] y aunque ella no siente que se esté convirtiendo en una anciana, no quiere ser de las que juegan a rechazar su edad. «Puesto que hay que envejecer, que sea con dignidad, y nada de “frescor de la juventud” […]. Voy a esforzarme y no será fácil, pues mi pelo sigue tendiendo a encabritarse.»[25]

Con ocasión de su sesenta cumpleaños, Martin vuelve a ponerse en contacto con Hannah. Martin Heidegger, siempre tan poético y enigmático, le envía esta carta: «Te dirijo de todo corazón mis felicitaciones por tu sesenta aniversario, como te deseo, en este otoño de tu ser que se anuncia, toda la vitalidad necesaria tanto para las tareas que has hecho tuyas como para aquellas, aún desconocidas, que te esperan. Las alegrías que reserva el pensamiento siempre volverán a florecer por sí mismas, meditando igualmente sobre lo que puede aún el pensamiento de hoy, en un mundo tan agitado. Pero ya es mucho que se le otorgue una especie de transmisión subterránea».[26] Le adjunta un poema de Hölderlin, «El otoño»:

El brillo de la naturaleza aparece en grado sumo
allí donde el día termina con gran alegría.
Es el año que concluye con esplendor
aquel cuyos los frutos se unen con un fulgor radiante.

La esfera terrestre está engalanada y no alborota apenas,
el sonido atraviesa el campo abierto, el sol calienta
a este día de otoño apacible, los campos se extienden
como una amplia visión, el aire sopla

a través de las ramas con murmullos alegres
cuando ya los campos se convierten en vacío.
Todo el sentido de la clara imagen vive
como una imagen que envuelve un esplendor de oro.[27]

Hannah le responde a Martin que esa carta le aporta «la mayor alegría, e incluso la mayor alegría imaginable que me ha sido reservada». Antes de terminar su propia carta con un «como siempre» que suena como el anuncio de un futuro noviazgo, escribe: «Para aquel a quien la primavera le ha traído y roto el corazón, el otoño es saludable».[28]

Por entonces piensa que Martin está escribiendo la segunda parte de *El Ser y el Tiempo*. En realidad, Heidegger ha abandonado —solamente por un tiempo— la filosofía. Acaba de reaccionar ante el tráfico de lo que él llama supuestas informaciones referentes a su actitud bajo el III Reich, por lo que pide explicaciones al *Spiegel*. Éste envía, en septiembre de 1966, a Rudolph Augstein, Heinrich Wiegand Petzet y Georges Wolff[29] a casa de Heidegger para una larga entrevista sobre sus actividades políticas.[30] El filósofo, fiel a sus costumbres, elude las preguntas molestas, sortea los obstáculos y se justifica torpemente. Resulta penoso leer en esta entrevista (que, a petición suya, no se hizo pública hasta después de su muerte) sus desmentidos sucesivos. Poco le falta para explicar que sus colegas le obligaron a presentarse como rector, precisando que no había trabajado en colaboración con los nazis. Ante declaraciones hechas por él, como «el propio Führer y sólo él *es* la realidad alemana de hoy y del futuro, así como su ley», replica que esas frases no se encuentran en el discurso del rectorado sino tan sólo en el periódico local de los estudiantes de Friburgo.[31]

Ni asomo de remordimiento, ni atisbo de pesar. Sólo estas dos frases: «Cuando acepté el rectorado, sabía claramente que no me libraría de un compromiso. Hoy ya no escribiría las frases citadas. No he dicho nada de este tipo desde 1934».[32] Con un cinismo pasmoso, Heidegger insiste en su coraje al haber prohibido un auto de fe de libros de autores judíos, haberlos mantenido en la biblioteca de la universidad y haber protegido a determinados alumnos judíos. Va a buscar a su biblioteca las dedicatorias de una antigua alumna, Hélène Weiss, de quien precisa que la frecuentó hasta su muerte, y se justifica por haber quitado la dedicatoria a Edmund Husserl introduciendo en una nota a pie de página agradecimientos dirigidos a su maestro…

Heidegger no desiste: él no desatinó durante su mandato, no lamenta nada, como máximo una debilidad durante la enfermedad y la muerte de Husserl, de la que se disculpó mediante una carta a la señora Husserl. Prefiere mencionar su dimisión, sobre la que guardó silencio, y continúa haciéndolo, la misma prensa que tanto comentó su ascenso a rector. A partir de 1934, da a entender que pone distancia respecto al régimen. Afirma que era vigilado por los servicios de seguridad nazis, que se le prohibió

publicar, se le apartó de los congresos internacionales y que en el verano de 1944 fue reclutado para trabajos de fortificación sobre el Rin, cuando los nazis habían eximido de cualquier forma de servicio militar a los quinientos eruditos y artistas más considerados de Alemania.

Más allá de su alegato *pro domo*, Heidegger da muestra de un anticomunismo visceral, de un antiamericanismo igualmente radical, de una falta total de confianza en la democracia, y se subleva contra la amenaza que constituye, desde los últimos treinta años, lo que él llama el «movimiento planetario de la técnica de los tiempos modernos».[33] La verdadera cuestión para él es la importancia que reviste la técnica en esta nueva fase que vive Occidente. «Solamente un dios puede salvarnos. […] Es precisamente en la experiencia que tiene el ser humano de ser tan dependiente y tan requerido (*gestellt*) por algo que él no es y que no domina como descubre la posibilidad de comprender que el ser utiliza al hombre y que lo necesita.»[34] Como única posibilidad nos queda despertar en cada uno de nosotros una «disponibilidad para la aparición del dios en ausencia del dios en nuestro declive».[35] Heidegger nos incita a pensar el ser, esa palabra venida de tan lejos, portador de mucho sentido, y a enfrentarnos a nosotros mismos. «Llegar a ver esto: el pensamiento no aspira a más. La filosofía está agotada.»[36]

Martin Heidegger tiene setenta y siete años y la misma energía de siempre, la misma cabezonería y la misma voluntad cuando se trata de defender su punto de vista. Y también la misma fortaleza para darse cuenta de que el pensamiento «ni siquiera logra pensar hasta el final el desamparo en que se encuentra».[37]

Hannah también necesita fuerzas para seguir trabajando y pensando. En ella, envejecer implica igualmente la fortaleza de la edad. Ni uno ni otro temen la muerte. La idea en sí de la muerte preocupa poco a Hannah. «Siempre he amado la vida —le escribe a Jaspers—, pero no hasta el punto de desear que dure para siempre. Para mí, la muerte siempre ha sido una compañera agradable, sin melancolía. La enfermedad me disgustaría

mucho, me pesaría, o peor aún. Lo que me gustaría es poseer un medio seguro y conveniente para un eventual suicidio; me gustaría tenerlo al alcance de la mano.»[38] Mientras tanto, sigue viviendo de manera trepidante.

Hannah continúa recorriendo la América de las universidades y organiza seminarios sobre Maquiavelo y Marx. Una verdadera profesora ambulante, además de conferenciante, comentarista reputada de las experiencias políticas del siglo XX. Sigue cosechando el mismo éxito y el mismo reconocimiento. En Chicago imparte un seminario sobre la historia de las posiciones morales desde Sócrates a Nietzsche, temas que ha abordado muchas veces en sus libros.

Hannah vuela a Basilea el 16 de septiembre. Acaba de terminar su libro sobre Rosa Luxemburgo,[39] un auténtico himno al coraje político y a la clarividencia intelectual de esa figura, la más controvertida y la menos comprendida de la izquierda alemana. Rosa la roja, Rosa la peleona, Rosa la idealista romántica, supo, desde los inicios de la revolución, hacer de la política un arte supremo. Lo que le gustaba ante todo era el amor exquisito por la vida y, hasta su muerte, se mostró dispuesta a regatear su ración diaria de felicidad con la testarudez de una mula, e hizo de su compromiso con la revolución una cuestión de moral. Hannah ve en Rosa a una doble de sí misma: Rosa mantuvo con su compañero Leo Jogiches unos lazos afectivos e intelectuales semejantes a los que Hannah trabó con Heinrich. En el terreno político, comparte su defensa de la república, su desconfianza respecto a toda revolución, su gusto por lo real, que le lleva a preferir el reformismo a la ruptura de la tradición, y el recurso a una libertad individual y pública como principio absoluto de la vida en comunidad. Como Rosa, Hannah tiene la impresión de ser valiente, leal consigo misma, pero también de estar aislada, puesta al margen de la sociedad, y de clamar en el desierto.

Rosa y Hannah, solas e incomprendidas. El reconocimiento le fue negado a Rosa en vida, pero también después de su muerte. Ella tuvo razón antes que todo el mundo, pero no vivió suficiente para saberlo. Sus notas sobre la revolución, publicadas tres años después de su asesinato, le valieron el reconocimiento de Lenin, que desafió todas las prohibiciones y,

en contra de la opinión del conjunto del partido, declaró, citando un viejo proverbio ruso: «Un águila puede volar a veces más bajo que un pollito, pero un pollito nunca puede elevarse a la altura de un águila. Rosa Luxemburgo […] a pesar de [sus] errores […] era, y es, un águila».[40]

Hannah se instala en Basilea el 16 de septiembre de 1966, en el confortable hotel Heuler, para tres semanas de diálogo ininterrumpido con Gertrud y Karl Jaspers. Los tres juntos conversan sobre la situación en Alemania y hablan con gran libertad de la edad que avanza. Mary McCarthy se reúne con ella durante tres días y trata de subirle la moral. Hannah está deprimida: acaba de terminar la introducción de la versión norteamericana de un libro sobre Auschwitz[41] que la ha perturbado intensamente[42] y parece afectada por la poca repercusión de su *Ensayo sobre la revolución*. Sufre por la lejanía de Heinrich, que, una vez más, a pesar de sus súplicas, se ha negado a acompañarla a Europa. Encuentra a Jaspers muy envejecido, y sus conversaciones, impregnadas de melancolía, obsesivamente dirigidas al horror que inspira el mal, pero sin la exuberancia de antaño.

Pasa por Bruselas para ver a Anne Weil, que acaba de instalarse allí con su hermana y su marido, pero Eric Weil se muestra, de nuevo, lamentable, mientras que la hermana de Anne se ha vuelto «deforme de lo que ha engordado».[43] Hannah está feliz ante la idea de volver a estar con Heinrich. En el aeropuerto de Nueva York, él la espera con un ramo y bombones…[44] Ella se echa en sus brazos. La fiesta por su sesenta cumpleaños no ha hecho más que empezar: flores, telegramas, programas de radio, mensaje del embajador desde Washington…[45] ¡Hannah no pide tanto! Tantos honores la hacen envejecer. En lugar de seguir jugando a la adolescente rebelde, siempre en la brecha, debe asumir su edad, calmar sus tormentos y sus contradicciones, dejar de sentirse en guerra con el mundo entero, y ocuparse de sí misma y trata de encontrar al fin la serenidad.

Parece sosegada, convencida de que la polémica sobre Eichmann está definitivamente apagada. Muy pronto va a salir una traducción del libro en Israel. Ella interpreta esta publicación como la señal de una tregua

definitiva. Le escribe a Jaspers: «Pienso que la guerra entre los judíos y yo ha terminado».[46] Se equivoca, pues se va a inflamar.

Reacciones francesas

Vuelve a irse a dar conferencias a Chicago. A partir de los mil dólares no se rechaza una conferencia, le explica a Jaspers.[47] Es su modo de hablar, pero no su modo de actuar a juzgar por la calidad y el entusiasmo que pone en dar sus clases sobre las cuestiones de filosofía moral que hoy se pueden descubrir gracias a una publicación de Jerome Kohn.[48] En su ciclo de conferencias titulado «Cuestiones de filosofía moral» aborda la aparición del régimen nazi en términos de ruptura de civilización. No es solamente el hecho crudo y atroz de las fábricas de la muerte lo que debe considerarse la barbarie de nuestro tiempo. A sus ojos, más importante y más grave es la colaboración banalizada de todos los estratos de la población alemana con el poder nazi, incluidos aquellos y aquellas que nunca se identificaron con el nuevo poder.

Desde la polémica sobre Eichmann, Hannah no cesa de volver sobre los problemas de la responsabilidad y el grado de gravedad en el mal. Para ella, el régimen nazi constituye el grado extremo: «Desde el punto de vista de los hechos, considero justificado mantener que, moralmente hablando, aun si no es cierto en el plano social, el régimen nazi era mucho más extremo que el de Stalin en sus peores momentos. Realmente anunciaba un nuevo conjunto de valores y creó un sistema jurídico de acuerdo con ellos».[49] Para Hannah, lo que constituye el verdadero problema moral y siempre se olvida «no es el comportamiento de los nazis, sino la conducta de quienes solamente se “enlazaron” sin actuar por convicción». Es este derrumbamiento de la conciencia de sí, esta pérdida asumida de la moral común lo que la atormenta y obsesiona.

Tiene la impresión de formar parte de la última generación que ha vivido, desde el inicio del cristianismo, bajo el mismo régimen común de unas reglas que ahora ya han estallado, volviendo inmanejable la posibilidad del futuro. Hannah explica a sus alumnos que esta cuestión moral ha permanecido «durmiente» (es el término que ella utiliza) desde el

final de la guerra, y que ella pretende plantearla con ayuda de la filosofía. No podemos saltarnos este drama que transformó, en su esencia misma, a la humanidad y lo que nos liga. Pues para Hannah, «la conducta moral no se da por supuesta, pero el conocimiento moral, el conocimiento de lo justo y lo injusto, sí».[50] ¿Cómo puede uno realizar el mal sin pensar que lo está haciendo? El pensamiento, en efecto, es una actividad. La banalidad del mal nos concierne, pues, a todos. Hannah cree poder prolongar sus reflexiones sobre el proceso mediante una profundización filosófica y haber salido de la espiral mediático-política.

A través de una carta de Mary McCarthy, que por entonces vive en París, se entera de que su libro sobre Eichmann, que acaba de ser traducido en Francia por Gallimard, es mal recibido.[51] El libro había llegado a la editorial gracias al agente de Hannah; éste se lo había propuesto a Michel Mohrt, que por entonces se encargaba de los derechos extranjeros. Pierre Nora (fue uno de sus primeros libros en cuanto editor de Gallimard) conoce evidentemente la magnitud de la polémica que el texto suscitó al otro lado del Atlántico y le pide un informe de lectura a Leon Poliakov.[52] Éste emite una opinión reservada. No niega que, a la primera lectura, el libro pueda aparecer como una obra atenta y espiritual, pero luego puede dar la impresión de que, en la historia de los responsables del genocidio, se devuelva un lugar destacado a los judíos y especialmente a los consejos judíos. Es cierto, añade Poliakov, que Hannah Arendt posee un considerable talento dialéctico, pero da un empujón a los hechos históricos. Necesitó una segunda lectura para darse cuenta de «que se trata de una obra innoble, si es que la expresión tiene sentido». A sus ojos, pues, es un libro de tercera categoría. Poliakov anima a Nora a hacer que lo preceda una «introducción». Pierre Nora pide sucesivamente a Leon Poliakov y a Saül Friedländer que se encarguen de ello, y ambos se niegan.

Finalmente, Pierre Nora decide publicar *Eichmann en Jerusalén* con una nota del editor, redactada por él, recordando el contexto histórico. El texto menciona primero los reproches que suscitó la publicación del libro en Israel y en los países anglosajones. Más que sobre cuestiones de hechos, críticos eminentes insistieron en «su falta de comprensión por las realidades históricas de aquellos terribles años y sobre el tono aparentemente

desapegado, en ocasiones hasta imperceptiblemente irónico, que emplea para hablar de las víctimas». El editor avanza también la controvertida teoría de la responsabilidad colectiva de los alemanes y el retrato discutible de Adolf Eichmann. Concluye con el elogio del libro que acaba de publicar Gideon Hausner, *Justicia en Jerusalén*.[53]

Gallimard organiza el lanzamiento del libro, y *Le Nouvel Observateur* acepta de inmediato publicar como avanzadilla las «páginas buenas». Mejor aún, la redacción decide sacarlo en primera plana. Así pues, Pierre Nora tiene razón. «Este libro es dinamita», dice entonces a sus interlocutores para subrayar su apuesta.

«¿Sabías —le escribe enseguida Mary a Hannah— que aparecen extractos de *Eichmann* en *Le Nouvel Observateur*? Con un texto de presentación extremadamente empalagoso y cobarde debido, piensa una amiga mía, a Jean Daniel.»[54] Éste se acuerda muy bien de la furia de Mary y de sus propias reacciones ante el texto. «Con la perspicacia de la que Hannah Arendt hace gala para comprender la mediocridad de Eichmann, no se da cuenta, parece ser, de que disminuye su responsabilidad. Cuanto más mediocre, menos responsable es.» Jean Daniel se acuerda de sus impresiones como lector, de su fascinación por el paso de la demonización a la banalidad, de su exasperación ante el tono, la distancia y la frialdad de Arendt, su manera de mostrar más su perspicacia para la comprensión de Eichmann que compasión por la angustia judía, aunque se plantea la cuestión, difícil y dolorosa, de los consejos judíos. Al leer el número, Mary se queda helada. Le pregunta a Hannah si desea un derecho a réplica y le pide consejo a Raymond Aron. La polémica está servida.

Primero aparecen seis páginas de extractos en *Le Nouvel Observateur* del 5 de octubre de 1966, en un dossier titulado «Un documento perturbador: Eichmann y los judíos», prendido de un editorial sin firmar donde la obra de Hannah Arendt es tratada de cáustica y de irritante, provocando un raro malestar. Los extractos aparecen en forma de documentos destinados a tratar «los temas elegidos por Hannah Arendt, una vez superado el malestar de los lectores».

«Hannah Arendt tiene el derecho y el poder de mostrar el desapego más científico para tratar un tema que aparece aún —y afortunadamente—, a pesar del retroceso, como una de las taras indelebles de la humanidad: el crimen del genocidio perpetrado respecto al pueblo judío por la Alemania hitleriana.» *Le Nouvel Observateur* previene, pues, a sus lectores: «Si bien presenta el primero la piedra angular de este libro de irónica frialdad y de una objetividad casi consciente, que ha sido defendido por Aron y Mary McCarthy pero violentamente atacado por organizaciones judías así como por no judíos como el célebre historiador británico Hugh Trevor-Roper, *Le Nouvel Observateur*, que insiste en las cuestiones impactantes y ardientes que se infligen a los lectores de Hannah Arendt, confía en sus lectores entregando los primeros extractos del documento».

El 12 de octubre, la primera plana ya no es para Hannah Arendt sino para Jean-Luc Godard, apasionado él también por la filosofía. Bajo el titular de «Documento», *Le Nouvel Observateur* prosigue con la publicación de extractos más especialmente orientados hacia los consejos judíos. «¿Dónde se sitúa la responsabilidad de Adolf Eichmann? Ésta es la pregunta —anuncia la publicación— que hace, con una brutalidad mordaz, esta judía de alma científica.» El texto no está firmado.

El libro se percibe como un objeto de escándalo. Mary tranquiliza a Hannah: aquello sólo durará un tiempo, pues, como le ha explicado una amiga suya, «El libro suscitará en el judaísmo francés una reacción muy diferente a la que suscitó en Estados Unidos. Los judíos franceses […] no son tan *judíos*».[55] Mary y su amiga se equivocan. *Le Nouvel Observateur*, por tercera vez el 26 de octubre, vuelve sobre el caso Arendt. «¿Es Hannah Arendt nazi?» Bajo este título el periódico propone tres páginas de correspondencia. Y es que, tras la publicación de los ensayos, muchos lectores transmitieron su indignación. ¿Es que Hannah Arendt pretendía minimizar el carácter criminal de las actividades de Eichmann y acusar a los consejos judíos de ser responsables en la aplicación de la Solución Final? Tres cartas llaman la atención de los lectores: una de M. Ackerman, titulada «Los otros culpables», otra de Éliane Amado Lévy Valensi, titulada

«Elevar el debate», y la tercera, colectiva, firmada por prestigiosos universitarios y publicada a toda página. Todas ellas transmiten su indignación moral y critican la falta de rigor intelectual…

A sus ojos, Arendt demuestra su masoquismo. Los criminales actuaban por deber y los dirigentes judíos obedecían por placer… Falta de coherencia, de lógica, de objetividad, generalizaciones ilegítimas, falsedades, contradicciones internas, simple confusión, don de penetración psicológica atribuido sólo a Eichmann y no a las víctimas. Las críticas de la carta colectiva son numerosas y argumentadas. El principal reproche afecta, creo yo, a la manera en que Hannah Arendt decidió tratar la cuestión: sin operar una distinción clara entre los verdugos y las víctimas. Esos universitarios que se inquietan por el posible aumento, en ciertas publicaciones de izquierdas, de judíos que, en nombre de su judaísmo, hagan recaer sobre sí mismos la responsabilidad de los desastres sufridos, encuentran escandaloso que se encierre en la misma recriminación moral a quienes no quisieron defenderse por tradición o por principios y a quienes convirtieron el asesinato en un principio.

Hoy en día, Jean Daniel no lamenta haber dedicado tres dossieres a ese libro esencial. Volviendo sobre el titulado «¿Es Hannah Arendt nazi?», explica que el signo de interrogación subraya el enfoque de la redacción, que no excluye la eventualidad de una respuesta negativa. Es un procedimiento retórico y periodístico que estimula la interrogación y compromete al periódico. Sí, la pregunta está planteada, dice el periódico, pero ustedes, lectores, tienen derecho a no compartir nuestra opinión.[56]

En cualquier caso, la edición francesa de *Eichmann en Jerusalén* está en marcha. Los debates, más aún que en Estados Unidos y Alemania, son animados y la polémica dura todo el otoño. Raros son quienes asumen la defensa del libro. Dominique Jamet, el *Le Figaro* del 1 de diciembre de 1966, es uno de los pocos que elogian «un libro cuyo espíritu libre, crítico y desinteresado hace honor a la raza de Hannah Arendt» [*sic!*]. ¡Pobre Hannah Arendt! Es por ser judía que se le discute el derecho de haber

escrito *Eichmann en Jerusalén*. Y es también por ser judía que mostraría un coraje que se opone de forma certera, como escribe Jamet, «a la costumbre del lloriqueo, la gran elocuencia y la falsa emoción».

Le Monde del 13 de enero de 1967 mostrará más matices, proponiendo dos puntos de vista diferentes. Manès Sperber, que ya había publicado un artículo negativo en la revista *Preuves* en el momento de la publicación del libro en Estados Unidos, se sigue mostrando igual de crítico. A sus ojos, Hannah Arendt ha comprendido a Eichmann y no a sus víctimas. Aquella a quien él califica de excelente filósofa y ensayista desconoce las premisas esenciales del problema judío. Su trabajo no aporta nada nuevo sobre los hechos y los acontecimientos. Si bien Sperber la disculpa por haber tomado la defensa de Eichmann, cuestiona el espíritu mismo del que participa la obra: su decepción personal al constatar que su propio pueblo no se opuso al exterminio. A sus ojos, eso es un sinsentido infame. Sperber ve *Eichmann en Jerusalén* como un libro síntoma, a la vez profundamente alemán y exageradamente antigermánico, testigo casi inconsciente del alejamiento respecto a su tierra natal, teñido de un desprecio y una violencia que encuentra lamentables. Sperber destaca la resistencia judía que desempeñó un papel esencial, y no, como dice Arendt, minoritario, y subraya el abandono de las naciones europeas respecto a sus judíos. Subraya también la fragilidad de un pueblo sin tierra y abandonado por todos. Curiosamente más arendtiano que la propia Arendt, Sperber insiste en los estragos de la asimilación, que autorizó al pueblo judío por primera vez en su historia a «perecer por nada, en nombre de nada».[57]

Por su parte, también en *Le Monde*, Pierre Vidal-Naquet habla, con su clarividencia habitual, de un libro brillante, exasperante a veces e injusto a menudo, pero siempre inteligente. «Esta socióloga a la vez irónica y apasionada de tono a menudo cruel no tiene lo bastante en cuenta los matices y los casos especiales.»[58] El historiador se rebela contra la violencia de las polémicas, apela a la calma y explica lo que el libro no es y lo que quiere ser. Y ahí está el problema. Solamente hoy, con la perspectiva, podemos darnos cuenta al fin de lo que es este libro, es decir, una

interrogación metafísica y mayúscula sobre una de las mayores preocupaciones humanas: ¿Cómo los hombres normales pueden convertirse en verdugos, con total lucidez y sin mala conciencia?

En los *Nouveaux Cahiers*, Leon Poliakov pone por escrito lo que le confió a Pierre Nora: «No se escribe la historia en condicional».

Cuarenta años más tarde, el libro continúa dividiendo. Tal y como explica Pierre Bouretz en su introducción a *Eichmann*, deconstruye los mitos de Israel y la imagen de sus fundadores; en todo el mundo se ha convertido en un modelo de teoría crítica respecto al Estado de Israel, anuncia el final de una historia lacrimógena del pueblo de Israel y, por primera vez, desacraliza la Shoah.

Mary, en París, sigue hecha una furia y trata de defender a Hannah procurando tomar partido por ella. Considera el estilo del *Nouvel Observateur* peor que el de *France Dimanche*, y condena ese efecto publicitario camuflado desde fuera de lamentable piedad antifascista. Pero la guerra de Vietnam pronto absorbe su energía y la polémica sobre Eichmann es sustituida en la primera plana de los periódicos intelectuales por los trabajos de la comisión Bertrand Russell sobre los crímenes de guerra, dirigida por Simone de Beauvoir y Jean-Paul Sartre.

A finales del año 1966, en Nueva York, Hannah encadena seminario tras seminario, desde las tres de la tarde hasta las once de la noche. Trabaja y cultiva la amistad: acoge a Mary en su casa durante una semana y organiza fiestas.[59] Recitan a Homero mientras beben buen vino y arreglan el mundo. Incluso a Heinrich, en general tan gruñón, le gusta vivir en ese torbellino. En enero de 1967, Hannah es elegida para ser jurado en un juicio. Pasará dos semanas enteras en el tribunal. Está satisfecha de poder participar en este deber que implica la ciudadanía, y se declara impresionada por la calidad del funcionamiento de la justicia norteamericana y por la seriedad de las deliberaciones.

El National Book Award, el jurado del premio literario más prestigioso de Estados Unidos, le propone convertirse en uno de sus miembros, para la filosofía, la ciencia y la teología: uno de esos honores que no se rechazan. Hannah acepta esta nueva carga con alegría.[60] Pero todas estas muestras de

reconocimiento no le impiden hundirse en una especie de desazón. Se siente lenta y pesada. «En mí todo va tan lentamente, que necesito tomar impulso larga y lentamente para cualquier cosa.»[61] Redacta la introducción para la selección de ensayos de Walter Benjamin, *Illuminations*: «Como es totalmente desconocido aquí y su pensamiento es muy complicado, hay que ser preciso y esmerado»,[62] le explica a Jaspers. Le da miedo no saber presentar sus teorías. Hace mal en preocuparse: la amistad y la admiración que le brinda a Benjamin le otorgan gracia, ligereza y profundidad. Hannah no escribe como crítica literaria sino como lectora apasionada, y detrás de los textos en apariencia más oscuros busca los destellos de verdad que literalmente iluminan el disperso conjunto de textos. Hannah rinde homenaje a su amigo, acompañado por los malos hados desde su nacimiento. Y es que la vida de Benjamin no fue más que adversidad, lucha incesante contra la muerte e intento desesperado de hallar un lugar en el mundo. En él, debilidad y genio constituían la trama de una existencia enteramente consagrada a penetrar los secretos del origen. Con una seguridad de sonámbulo, siempre era atraído por los lugares donde le esperaba la desgracia. Como Proust, tenía razón al bendecir la maldición de la que extraía la materia de su escritura. Si nunca le sonrió la fortuna, no fue culpa suya. Hannah nunca conoció a nadie que tomara tantas precauciones. Aunque nunca supo encender un fuego o abrir una ventana, había elaborado un extraño sistema, que no lo protegía de nada ni de nadie. Nunca supo moverse por el mundo, pues los obstáculos de la vida exterior, que a veces llegan de todas partes, lo asaltaban como lobos. Benjamin, marxista a su manera, se situaba detrás de la realidad de las cosas, sólo se interesaba por los aspectos más inaparentes de la existencia, aquellos que los demás habrían percibido como desechos. Como Goethe, creía en la existencia efectiva de un *Urphänomen* donde coincidieran la palabra y la cosa, la idea y la experiencia.[63] Como Kafka, le conmovían las cosas en apariencia más simples, las más pequeñas, como los dos granos de trigo del museo de Cluny, donde un anónimo había logrado grabar la plegaria íntegra de *Shema Israel* .[64] La esencia más minúscula aparece sobre la cosa más minúscula… Benjamin, el paseante distraído, enamorado de Baudelaire, elaboró una teoría de la historia en que la sucesión del orden del tiempo está alterada y

el presente y el pasado penetran el uno en el otro. El ángel de la historia, enigmática figura que creó a partir del cuadro de Paul Klee, *Angelus Novus*, tiene el rostro vuelto hacia el pasado, inmenso almacén de escombros, pero el cuerpo tensado irresistiblemente hacia un porvenir al que le empuja, por detrás, el viento de la tormenta del progreso. Según Hannah, sólo se puede entender la obra de Benjamin si uno la lee con la certeza de que la cuestión judía constituye el núcleo incandescente de su reflexión y de su creación. Igual que para Kafka, ésta fue para él la única cuestión. Cómo afrontar lo que el autor del *Proceso* llama «la terrible condición interior de esas generaciones».[65] Este desgarramiento personal marca la totalidad de sus escritos y explica su orientación. Como en el caso de Kafka, su padre no creyó en él y deseó borrar su origen. Hannah insiste en esta mentalidad de los padres que, mediante su actitud, prohibió de facto al hijo salir del judaísmo, pues «aún estaban pegados al judaísmo del padre por las patas traseras y con las patas delanteras no encontraban un nuevo suelo».[66] Benjamin, coleccionista, licenciado en pasión y reseguido por el fracaso, que él buscaba aunque le machacaba.

Este retrato, subjetivo y riguroso a la vez, está animado por un deseo tan sincero de transmitir su propia admiración que resulta conmovedor. Es uno de los textos más literarios de Hannah Arendt (que normalmente tiene una lengua ardua, con largas frases) y un verdadero tratado de estilo. Le envía su trabajo a Mary, que introduce correcciones gramaticales, hace sugerencias y le advierte que sus afirmaciones sobre los judíos alemanes, aunque apoyadas por la autoridad sagrada de Kafka, seguramente desencadenarán una nueva tormenta. Pero su texto sobre Benjamin, como su reciente libro sobre la revolución, se publica con la indiferencia general. Después de un éxito demasiado estrepitoso, un silencio horripilante…

Heinrich pasa sus últimos meses en el Bard College antes de jubilarse como responsable administrativo pero conservando la docencia. Hannah acepta un muy buen puesto, *Graduate Faculty*, en la New School for Social Research de Nueva York, una universidad excepcional creada al inicio de la Segunda Guerra Mundial para acoger a los intelectuales judíos de todo el mundo obligados a exiliarse, y que en pocos años se convirtió en el crisol y

la cámara de resonancia de los mayores filósofos, sociólogos y otros semiólogos.[67] Desde el anuncio de la Guerra de los Seis Días,[68] Heinrich y Hannah se pasan el rato, día y noche, escuchando la radio. Hannah se muestra, por primera vez en su vida, proisraelí.[69] Los militares le parecen extraordinarios y no escatima elogios para Moshe Dayan,[70] admirando sus actuaciones como estratega. En agosto del mismo año, visita a su familia y, por primera vez, lo encuentra todo «muy bonito, muy interesante, muy amistoso»[71] en Israel. Entra en los territorios recientemente conquistados y no descubre ningún gesto de conquistador en los israelíes, y en cambio nota a la población árabe más hostil de lo que esperaba. Está indignada por las condiciones en que los egipcios dejan vivir a los refugiados en la franja de Gaza: habitan en cabañas de adobe sin ventanas, como en tiempos de los trogloditas. Con su familia, los Fuerst, recorre el país en todos los sentidos y se encuentra a gusto, contenta de ver que los israelíes ya no tienen miedo y de que mejora el carácter nacional. «Un poco de humanidad, y funciona», le escribe a Jaspers, añadiendo: «Me he sentido realmente bien. Y en lo que respecta al país en sí, se ve claramente hasta qué punto se han liberado de pronto de un gran miedo. Eso es lo que contribuye de forma decisiva a la mejora del carácter nacional».[72]

Pasa por Europa y el 27 de julio de 1967 vuelve a ver a Martin Heidegger, claramente sin decírselo a Jaspers. Y es que ha sido invitada por la universidad de Friburgo a dar una conferencia. La fecha fijada es el 9 de agosto. Se pasa días enteros hablando con Martin de Mallarmé y de Benjamin, y de la relación entre el modo del pensamiento filosófico y el modo de pensamiento poético. El día acordado, Hannah se sube al estrado de profesor del anfiteatro que había conocido como estudiante. Como Alicia en el país de las maravillas, se encuentra al otro lado del espejo. La sala está a rebosar. En la primera fila, Martin Heidegger. Hannah se dirige directamente a él, provocando la sorpresa y algunas risitas en la sala. Y prosigue imperturbablemente sin prestar atención a la algarabía. Heidegger, que le escribe al día siguiente, se lo hará notar, no sin ironía: «Cuando empezaste tu conferencia dirigiéndote a mí directamente, enseguida temí una reacción poco grata. […] Llevo años poniendo en guardia a los jóvenes,

en el caso de que quieran avanzar en su carrera, diciéndoles que eviten citar a Heidegger mostrándose de acuerdo con él».[73] Es la primera vez que los roles se intercambian y que, cuarenta años después, la alumna se encuentra en el lugar del maestro. Y también es la primera vez que Heidegger accede a hacerle cumplidos: «Pero tu conferencia hizo su efecto, aunque sólo fuera por su nivel y su composición, para aquellos que saben verlo. Cada vez es más rara la oportunidad de oír algo semejante en nuestras universidades, tanto como el coraje de decir las cosas como son».[74]

Después de la conferencia, Martin y Hannah pasan juntos la tarde y la velada. A la mañana siguiente, él intenta ir a buscarla a su hotel, pero ella ya se ha marchado. Le escribe a Basilea para pedirle otra cita. Hannah coge el tren a Friburgo el 17 de agosto. Nadie sabe qué pasó aquel día. Al siguiente, Martin le escribe a Hannah: «Qué bien que hayas estado aquí. Esta mañana me he topado con las hojas adjuntas. Como siempre».[75]

Regresa a Nueva York cansada y deprimida. A su alrededor, la enfermedad no deja de extender su sombra: Heinrich sufre una flebitis en octubre de 1967, y Karl Jaspers una neumonía complicada con una pleuresía en abril de 1968; varios de sus amigos son operados y ella intenta hacer de enfermera valientemente, pero su moral se resiente. Se ha visto obligada a anular sus clases para cuidar de Heinrich y, al principio, se maravilla de poder quedarse en casa ocupándose del hogar y cocinando.

Heinrich se recupera poco a poco, y Hannah está decidida a volver a Chicago. Se preocupa. No lo escribe ni lo menciona, pero sus amigos atestiguan hoy el estado de angustia en el que se encontraba entonces. Heinrich simula estar mejor, pero en realidad empeora. Finge ir al médico para tranquilizar a Hannah, pero no es de los que tratan los problemas de salud como un jubilado. Para desesperación de su mujer, pierde de forma patente sus recursos físicos y psíquicos. Cada vez que le deja, aunque sea unos minutos para ir a comprar a la próxima esquina, tiene miedo.

Suspende todos sus proyectos de viajes al extranjero. Como para disculparse por no estar al lado de Jaspers el día de su ochenta y cinco cumpleaños, graba en Nueva York para la radio bávara un homenaje al

filósofo. Como epígrafe, ha elegido esta frase de Heinrich: «La fidelidad es el signo de la verdad».[76] Es sin duda una de las únicas veces en que Hannah falta a una cita con Jaspers. Ella misma se siente muy cansada. También es la primera vez que lo reconoce.

Mary se instala en París en el momento en que estallan los acontecimientos de mayo de 1968 de vuelta de Vietnam, donde, como enviada especial de la *New York Review of Books*, escribió artículos tomando partido abiertamente por el Vietcong,[77] vive el inicio de aquel mes de mayo de forma dubitativa y se pasea por el Quartier Latin observando las manifestaciones. ¿Revolución o no? No sabe si hay que ponerlo o no entre comillas. Aprueba la acción de los estudiantes y se felicita por la ocupación de la Sorbona y del Odeón, pero considera grotesco y desagradable el comportamiento de los literatos: se burla de Marguerite Duras, metida en los comités revolucionarios, emitiendo oráculos y creyéndose una pitia. Ironiza también sobre el grupo *Tel quel*, que publica manifiestos decretando que «toda literatura debe desde ahora ser marxista-leninista». Hannah, por su parte, sigue con más simpatía la evolución de los acontecimientos e intenta ponerse en contacto, por mediación de Mary, con el hijo de sus amigos Cohn-Bendit, Dany. Simplemente quiere que aquel chico maravillosamente atento sepa que viejos amigos de París como ella piensan en él y están muy deseosos de ayudarle si necesita dinero. El 27 de junio, le escribe: «Estoy convencida de que tus padres, sobre todo él, estarían muy orgullosos de ti si aún estuvieran vivos».[78]

A mediados de mayo Heinrich pasa por un chequeo médico general. Los médicos lo encuentran fatigado y le aconsejan que descanse. El 13 de junio de 1968, sufre un ataque al corazón en su domicilio.[79] Es ingresado en la clínica y sale al cabo de unos días con un régimen sorprendentemente ligero: no le prohíben el aguardiente y puede fumar pipa y puros con moderación… Los médicos se muestran estupefactos ante su recuperación y le permiten retomar sus cursos en el Bard College, donde recibe la distinción de doctor *honoris causa*. Inmediatamente después, Hannah compra un billete de avión a Zurich para hacer una visita relámpago a Karl Jaspers. Lo encuentra inmensamente desmejorado, aunque comprueba que conserva las ganas de vivir. «La vida era hermosa», le dice. «¿Y no sigues

pensando que la vida es hermosa?», replica ella. Y se oye responder: «Soy un trasto viejo. Debes de aburrirte mucho conmigo».[80] Al dejar a su amigo, Hannah presiente que no le volverá a ver.

De vuelta en Nueva York, endurece su postura y critica abiertamente la nueva izquierda que apoya al *Black Power*. Se opone al entusiasmo general desatado por la lucha por los derechos civiles, que conduce a integrar en la sociedad norteamericana, en grandes cantidades, a negros sin cualificación.[81] Para Hannah, esta lucha choca con los principios republicanos y no resuelve nada. Le reprocha a esta nueva izquierda su eterna negación de los hechos, su lenguaje abstracto y su ceguera. Al tiempo que retoma sus clases en Chicago y luego en la New School de Nueva York, trabaja en un nuevo texto que titula «Sobre la violencia».[82] Se esfuerza en comprender y ordenar lo que ha vivido estos últimos años en un estado de gran confusión y de búsqueda de sí misma, e intenta sobre todo volver a pensar el orden mundial integrando en él la carrera por el armamento nuclear. Para ella, en efecto, todos los marcos teóricos y políticos se hallan trastocados, de lo que resulta una absoluta inversión entre poder y violencia y entre pequeñas y grandes potencias. ¿En qué se convierte la violencia dentro de este nuevo entorno? ¿Cuáles son su naturaleza y sus consecuencias? La nueva izquierda ha crecido a la sombra de la bomba atómica y se ha enterado en los institutos de la existencia de los campos de concentración. Así, se ha adherido de forma natural a una política de no violencia.[83] Hannah elogia a una parte de esos estudiantes que ella ha contribuido a formar y que revela, ante la guerra de Vietnam, un auténtico coraje, una sorprendente voluntad de actuar y una confianza no menos asombrosa en la posibilidad de cambiar el mundo. Pero se alza en contra del sector del movimiento que hace apología de la violencia deformando las teorías de Marx y apoyándose en Frantz Fanon y Jean-Paul Sartre. Según ella, la violencia no puede cicatrizar las heridas que ella ha infligido ni puede constituir el remedio milagroso a todos nuestros males. El progreso de la ciencia ya no coincide con el progreso de la humanidad, sino que, bien al contrario, podría representar su final. Hannah, como filósofa y teórica de la ciencia política, realiza la distinción entre poder,

potencia, fuerza, autoridad y violencia. El poder es en esencia un principio de organización de los hombres entre ellos que no debe ser instrumentalizado ni descarriado. En cuanto a la violencia, puede destruir el poder, pero se muestra incapaz de crearlo. Hannah, por su parte, desea ver nacer una sociedad donde el poder sepa extinguir toda violencia permitiendo la continuidad y la existencia misma de la vida en común.

En su vida cotidiana como profesora, se compromete cada vez con más resolución contra las acciones violentas predicadas por un sector estudiantil. Elisabeth Young-Bruehl se acuerda[84] de un atardecer en que Hannah, tal y como hacía habitualmente, estaba cenando después de su seminario de la New School con varios estudiantes en un restaurante del Downtown, cuando se oyó un ruido espantoso en la próxima esquina. Una bomba colocada por el movimiento de extrema izquierda Stormy Weathers hizo que se desplomara un edificio y el pánico general se apoderó de todo el barrio. Aquella noche, Hannah, rodeada de jóvenes, algunos de los cuales aprobaban esa clase de violencia revolucionaria, se mantuvo en su postura de demócrata respetuosa de la autoridad y se sublevó contra tales métodos, que calificó de terroristas, de antidemocráticos y de irresponsables.

Karl Jaspers muere el 26 de febrero de 1969.[85] El 4 de marzo, durante la ceremonia oficial que organiza la universidad de Basilea, Hannah pronuncia un discurso en su memoria.[86] Lo que importa para ella es que el número de los que oyen y entienden su lenguaje no disminuya. Detrás de los libros de Jaspers, signos de la forma en que habitó el mundo, hay una persona que fue, a lo largo de su vida, ejemplo del lazo indestructible que supo tejer, tanto en su vida intelectual como personal, entre libertad, razón y comunicación.

Nadie sabe lo que pasa cuando uno muere. Solamente sabemos que nos deja. Los muertos nos necesitan. Los muertos sólo viven si nos acordamos de ellos. Hay que aprender a frecuentarlos.[87] Muchos meses después de su muerte, Hannah se mostrará muy afectada por esta desaparición. Y animará a varios de sus alumnos a hacer la tesis sobre su obra, que, según ella, ocupa un lugar destacado en la filosofía del siglo XX.

Con este pensamiento sobre la muerte y la preocupación de alejarse de la realidad compleja y bulliciosa de los acontecimientos del mundo, Hannah Arendt realiza, a finales de 1969, su último giro: ella, una de las teóricas políticas más prominentes de Estados Unidos, que reflexiona en voz alta sobre los acontecimientos norteamericanos y cuyos análisis reclama la *New York Review of Books*, así como las más prestigiosas universidades, decide alejarse en todos los sentidos de la palabra.

Abandona la orilla de este mundo y vuelve a la filosofía. Le confiesa a Mary: «El problema es que para escribir hay que dejar de pensar; y que es muy reconfortante pensar y muy penoso escribir».[88] Platón decía que el terreno favorable para la filosofía era o bien el exilio, o bien la fragilidad. Hannah, después de mucho batallar a lo largo de veinticinco años para convertirse en una ciudadana como cualquier otra, decide al fin ser lo que es: una exiliada cuyo rasgo de carácter más marcado es la fragilidad. Asumiendo estas dos características, se protege bajo su cabaña de teorías, construida en el transcurso de su adolescencia. El problema es que ella piensa todo el tiempo, noche y día. Su pensamiento hace ruido, la molesta, la «sobrehabita». Le encantaría llegar a un pacto con él para tener por fin un poco de tranquilidad. Pensar sin más. Dejarse llevar por su tendencia natural y no «pensar en».

Se encierra en sí misma y por fin afronta todo aquello que la obsesiona y la hostiga desde hace ya tiempo: la cuestión de la vida interior, su tumulto, lo que ocurre en el proceso mental. Vuelve a su primer amor, la fenomenología, y se plantea, en el portal de la vejez, las preguntas que nosotros nos hacemos de niños: ¿Quién soy? ¿Soy único o soy como los demás? ¿A qué llamamos vivir? ¿Qué sucede entre la vida y la muerte?

Optará por ceñirse al tema en esencia más filosófico de la filosofía: lo que significa pensar. ¿Qué ocurre en ese diálogo silencioso entre yo y yo mismo? Pensar es olvidarse. Pensar es deshabitarse. ¿Dónde está el verdadero yo?

Hannah vuelve a leer las tragedias griegas, comenta a Hegel, se sumerge de nuevo en la obra de Nathalie Sarraute, buscando comprender lo que ella llama «la vida interior». ¿Cómo describir lo que pasa cuando uno piensa? Es la tarea que se asigna a partir de ahora: «Aunque el pensamiento

sea un hablar consigo mismo, es imposible *decir* en qué consiste, no hay idioma para eso, puesto que es *mudo* en sí mismo mientras que cualquier idioma se deja oír puesto que es inaparente *por naturaleza*, mientras que lo que es dicho aparece».[89]

XIX
SOLA

Hannah y Heinrich pasan un verano maravilloso en Suiza, en Tegna, en el cantón de Tessin. Muchos invitados: amigos, pero también su sobrina Edna, que viene desde Israel a pasar una semana. «Una joven hermosa y adorable, abierta, honesta y muy inteligente.»[1] Hannah sigue reflexionando sobre el tema de la vida interior, ese diálogo silencioso entre yo y yo mismo, el concepto de alter ego, ese dos en uno. «En el pensamiento, no hay yo, no se tiene edad ni atributos psicológicos, no se es en absoluto lo que se *es* “en realidad”.»[2]

Regresa a Nueva York a principios de otoño, a tiempo para vivir plenamente las llamadas manifestaciones del Moratorio, que empiezan el 15 de octubre mediante una campaña masiva de estudiantes que van de puerta en puerta para movilizar a la opinión pública a favor de la retirada de Vietnam. Hannah se une a esta movilización. Está loca de alegría ante la magnitud del éxito. Se alegra de ver que el asunto supera a los partidos y concierne solamente al pueblo. «Claramente: *potestas in populo*.[3] Ignoro cuál será el resultado; espero de todo corazón que las manifestaciones de noviembre triunfen. Y es más, todo el asunto ha sido organizado por una nueva generación que ahora tal vez vaya a encontrar su autonomía, a dejar a los “extremistas” con su discurso hueco, y tal vez redescubrir la república, la cosa pública.»[4]

Hannah nunca deseó decretar una opinión pública definitiva, ni quiso jugar a ser profeta. «A las preguntas concretas hay que dar respuestas concretas», respondía cuando uno se dirigía a ella para encontrar soluciones.[5] «No existen soluciones, sólo hechos que hay que intentar admitir», y todos somos responsables de esos hechos.

Hannah apoya abiertamente la actitud de los estudiantes contra la guerra de Vietnam y se muestra pragmática cuando se le pregunta si hay que cooperar con los sindicatos para luchar contra la guerra: «Sí, porque así podréis utilizar vuestras máquinas para fotocopiar».[6] Cuando los estudiantes de la New School ocupan las aulas y el cuerpo docente se reúne para saber si hay que llamar a la policía para restablecer el orden, y nota que la balanza se inclina hacia esta solución, exclama: «¡Por el amor de Dios, son estudiantes, no criminales!». Su frase corta la discusión de raíz y el asunto queda cerrado.[7]

El lector puede darse cuenta por sus notas del *Diario filosófico* de que Hannah vuelve a estar sumergida en la obra de Heidegger. Piensa en el retiro, en la ocultación, en la noción de acontecimiento como desvelamiento de la finitud.[8] Anota: «La labor del pensamiento consiste en hacer presente lo que está ausente»; y añade: «Heidegger: la tormenta en la que él se encontró no era la tormenta del siglo. Sólo se vio atrapado en esa tormenta una sola vez, probablemente porque la calma dominaba en él».[9]

En su ochenta cumpleaños Martin Heidegger tiene derecho, otra vez, a todos los honores universitarios. Aquel que no hace tanto tiempo era señalado con el dedo hoy es famoso por ser el mayor filósofo de su país. La muerte de Jaspers ha hecho de él el único superviviente de esa generación surgida de la Primera Guerra Mundial. Es cierto que Hans-Georg Gadamer continúa publicando, pero, aunque se le reconoce como profesor, no es considerado, como ocurre con Heidegger, un maestro-pensador.

Hannah se lo había prometido a Heidegger al final de su último encuentro. Así pues, acepta colaborar en la celebración de su aniversario escribiendo un texto para la revista alemana *Merkur*.[10] Titulado «Martin Heidegger tiene ochenta años», pretende celebrar no solamente el aniversario sino también el cincuentenario de su actividad pública como profesor y abre con una cita de Platón: «Pues el comienzo es también un dios que, mientras permanece entre los hombres, lo salva todo».[11]

Heidegger no es un jefe de secta o de camarilla, sino un rebelde, un rey secreto —«No había mucho más que un nombre, pero ese nombre viajaba por toda Alemania como la nueva del rey secreto»—,[12] un hombre que

rechazaba la disciplina académica para dedicarse a lo que el propio Heidegger llama hoy «la cosa del pensar».[13] Gracias a él, el pensamiento ha cobrado vida. Gracias a él, hemos podido aprender a pensar. Para Hannah, la influencia soterrada de Heidegger supera el círculo de sus alumnos e incluso lo que generalmente se entiende por filosofía. Heidegger ha contribuido de manera decisiva a determinar la fisonomía espiritual del siglo. Es un maestro. Hannah lo describe como aquel que le enseñó a pensar. Y pensar vuelve a ser en este periodo su única preocupación. No pensar sobre algo, sino pensar algo. Pensar cómo se realiza una acción quirúrgica. Pensar cómo hundirse en las profundidades, descubrir un suelo último, permanecer en esa profundidad y trazar signos.

En este vivo homenaje a Heidegger, Hannah también ha querido introducir la dimensión de la absolución de la falta política. Comparando a Heidegger con Platón, que cometió el error de ocuparse de la política, reconoce: «Eso se puso para Heidegger algo peor aún que para Platón, porque el tirano y sus víctimas no se encontraban allende el mar sino en su propio país».[14] Califica la época del rectorado de «escapada»,[15] recusa las palabras error político, habla de su adhesión al nazismo como de «diez cortos meses de fiebre» y sabe «extraer una lección, en su pensar, de aquello que había experimentado».[16] Afirma que Heidegger, en cuanto se dio cuenta de su «error» —error que ella considera sin importancia «comparado con el hecho mucho más decisivo que consiste en esquivar la realidad de los sótanos de la Gestapo y de los infiernos de las torturas en los campos de concentración […] refugiándose en regiones supuestamente más significativas»—,[17] asumió muchos más riesgos de lo que era corriente por entonces en la universidad alemana.

Si bien el texto de Hannah es esencialmente un texto filosófico de gran magnitud y de una nitidez impregnada de gracia y fervor, el final suena como un balance histórico: tal vez podamos encontrar extraño y escandaloso que tanto Platón como Heidegger recurrieran a los tiranos y a los dictadores. Lo que Hannah denomina «la tendencia a lo tiránico»[18] es propio de los grandes espíritus. Del reducido número de grandes espíritus. «Para este reducido número, poco importa finalmente adónde pueden arrojarlos las tormentas de su siglo. Pues la tormenta que levanta Heidegger

—como la que sopla aún contra nosotros después de milenios desde la obra de Platón— no tiene su origen en el siglo. Viene de lo inmemorial y lo que deja tras de sí es una realización que, como toda realización, regresa a lo inmemorial.»[19]

En Nueva York, espera con impaciencia la reacción que no puede dejar de suscitar su texto. Enseguida tiene que admitir ante Mary su decepción. Heidegger no le da las gracias, aunque le reprocha que no haya ido en persona a pronunciar su discurso, al que no hace ninguna alusión, mientras que habla en abundancia de los textos que él está escribiendo. Hannah le confía a su amiga: «A lo mejor está reventado por el jaleo que se ha armado con su aniversario, a lo mejor está enfadado. Dios sabe […] no se puede sacar una conclusión».[20]

En Estados Unidos, la movilización contra la guerra se amplifica. Una vez más, es la *res publica* lo que le importa y la apasiona. Descifrando la realidad que la envuelve, decide dedicarse a comprender lo que sucede y de nuevo se consagra a una problemática socio-política que ocupa las mentes y provoca numerosos debates y manifestaciones: la desobediencia civil. Tomando distancia respecto a la actualidad estudiantil en los campus, elige como ángulo de reflexión el punto de vista jurídico.

Aquellos que, cada vez más numerosos, se acercan al movimiento de desobediencia civil y se niegan a ir a la guerra de Vietnam, ¿infringen la ley? ¿Los contestatarios son delincuentes comunes? Los que hacen acto de desobediencia civil lo hacen colectivamente, a diferencia de los objetores de conciencia, que actúan a título individual. ¿Hay que relacionarlo todo con los problemas de conciencia? El hombre, solo ante sí mismo, ¿es su único juez? Hannah extrae sus reflexiones de Platón, Aristóteles, Maquiavelo, Camus y Shakespeare. Indirectamente, plantea la única pregunta que la atormenta desde hace tiempo: ¿cómo pensar el pensamiento?

Su *Diario filosófico* da muestra de la intensidad de sus lecturas y de la profundidad de sus interrogantes sobre este tema. Siempre hemos pensado, pero la cuestión es cómo transformar hoy esta capacidad en actividad crítica: «¿La filosofía empieza por el pensamiento que se eleva con asombro o bien por el pensamiento sobre el pensamiento?».[21] El

pensamiento como «tejido de Penélope». El pensamiento como confirmación de lo que es. Todo lo que puede quitarle tiempo —sus conferencias en Chicago, su reciente viaje a Suiza, sus seminarios en Colorado, su visita relámpago a Bonn y hasta sus vacaciones en Italia con Mary McCarthy y Heinrich— la perturba y le hace montar el cólera, pues, tal y como declara, «Solamente quiero dedicarme al asunto del pensamiento».[22] Sin embargo, será en Italia, en Tegna, en ese hotel sencillo y tranquilo, la Casa Barbatè, al que le tiene cariño y al que está acostumbrada hasta el punto de sentirse allí como en su casa,[23] donde podrá terminar su texto titulado «La desobediencia civil», que aparece el 12 de septiembre de 1970 en el *New Yorker*.[24]

Cicerón, Locke y Gandhi son citados en este texto, donde Hannah condena con violencia la actitud del gobierno norteamericano, que se permite perseguir, en nombre de la ley, a individuos responsables que realizan un acto de ciudadanía oponiéndose a la guerra de Vietnam, mientras que él, tras siete años de combate, nunca ha declarado la guerra oficialmente y se pasa todo el tiempo amenazando las libertades fundamentales de la Constitución norteamericana. La no violencia forma parte de la desobediencia civil, que en sí misma es un acto no delictivo sino respetuoso con el derecho, y de una legalidad válida para toda la humanidad. Así pues, Hannah apoya sin ambigüedad la práctica de la desobediencia civil, que para ella es una nueva forma de compromiso político, aunque apela a los estudiantes a utilizar la cautela: les anima a salvaguardar la independencia intelectual de este movimiento y a evitar el contagio reciente de las influencias ideológicas castristas, estalinistas y feministas, que pueden conducirles a la división. Ella defiende que deje un espacio para la desobediencia civil en el funcionamiento de las instituciones públicas. Mary pasará ocho días de ensueño con su amiga hablando de filosofía.

Sin darse cuenta, ésta se convierte en la protectora de Hannah y está cada vez más a su lado desde la desaparición de Jaspers. En nombre de su amistad, le dice todo lo que piensa sin detenerse ante posibles susceptibilidades. No duda en ponerla en dificultades, en contradecirla, en corregir sus faltas de sintaxis y de vocabulario en inglés, en comprobar sus

fuentes bibliográficas y determinadas citas, en completar sus argumentaciones demasiado apresuradas y en proponer razonamientos más rigurosos. Mary pone orden en los escritos de Hannah, tanto en el sentido literal como en el figurado. Mary era su editora más cercana, a quien brindaba una confianza absoluta y de quien lo aceptaba todo. Ocurría sin embargo que varias personas, que no se conocían, trabajaban en sus manuscritos con su consentimiento, pero no por fuerza con su colaboración. Esto lo llamaba, con una sonrisa de soslayo, «dejarse inglesizar».

Mary desempeña este rol esencial y precioso en vida de Hannah, pero también lo desempeñará después de su muerte. Y es que Hannah, aunque no siempre tiene en cuenta sus objeciones, le estará agradecida por su solicitud activa y su compañerismo intelectual. Sabe que su amistad es indefectible, capaz de atravesar sin problemas cualquier turbulencia intelectual, filosófica y afectiva. Acepta todas sus críticas porque en el fondo de su corazón sabe que son leales y legítimamente fundamentadas.

Hannah elegirá a dos amigas suyas como ejecutoras literarias: Lotte Köhler, que, aún hoy sigue sin escatimar esfuerzos a la hora de transmitir su entusiasmo por hacer comprender a sus interlocutores de todo el mundo que Hannah Arendt es la pensadora del siglo XX, y Mary McCarthy, a quien corresponderá la ardua tarea, tras la desaparición de Hannah, de poner en orden sus manuscritos y archivar lo que había emprendido hacía unos años, el famoso «asunto del pensar», esa última obra, su «crítica de la razón de pensar»: La vida del espíritu.[25]

El 30 de junio, Hannah le confía a Mary que al día siguiente empezará a trabajar sobre la apariencia, terreno natural del que se aparta el pensamiento. «Me gusta bastante, desearía poder trabajar unos meses más en estas condiciones paradisíacas, únicamente con mis libros: ni enseñanza, ni peticiones, ni cuidar de la casa. Y, por favor, un poco de aburrimiento. El aburrimiento es tan sano en pequeñas dosis…»[26] El 9 de agosto, Heinrich y Hannah vuelan a Nueva York.

El telegrama está fechado el 1 de noviembre de 1970 y dirigido a Mary. Es el primer gesto de Hannah. Tras el estupor, dicta por teléfono, para París, la siguiente frase: «Heinrich murió el sábado de un ataque al corazón». Mary coge inmediatamente el avión hacia Nueva York, se instala en el apartamento y ayuda a Hannah a organizar la ceremonia que tendrá lugar muy cerca de su domicilio, en la Riverside Chapel. «¿Cómo me las arreglaré para vivir ahora?» Ésta es la pregunta que hace al pequeño círculo de amigos que reúne en su casa la noche siguiente a la muerte de Heinrich. Están Hans y Lore Jonas, Lotte Köhler, Jerome Kohn, Glenn Gray y Salo y Jeanette Baron.

Mary había encontrado a Heinrich muy cansado cuando les había visitado en el hotelito de la Casa Barbatè, en Tegna. Oía mal, se ahogaba enseguida, estaba preocupado por su salud y rehusaba, contrariamente a los años anteriores, a dar largos paseos por el valle o coger el pequeño tren para ir a visitar a su viejo amigo Robert Gilbert a Locarno.

Desde su regreso a Nueva York, los compromisos y las obligaciones se le hacen cuesta arriba: conferencias, seminarios y coloquios de toda clase. Heinrich lo acepta. Hannah también, refunfuñando. Ella imparte un seminario sobre Kant y profundiza en los conceptos de desinterés e imparcialidad. El viernes 30 de octubre, da una conferencia en la New School titulada «El pensamiento y las consideraciones morales».[27]

Vuelve a su casa en taxi, como de costumbre (la universidad se encuentra en la otra punta de Nueva York), y prepara la cena. Esa noche ha invitado a Glenn Gray, el filósofo al que había conocido en la Wesleyan University, convertido en su amigo y en el de Heinrich y que acaba de volver de Alemania, donde ha trabajado con Heidegger. Cuando él llega, Heinrich se queja de un vago dolor en el pecho pero Hannah se queda tranquila enseguida, y es que Heinrich y Glenn hacen honor a la cena y, después de comer, se sirven varios vasos de *schnaps* mientras charlan.

A la mañana siguiente, Heinrich y Hannah están trabajando, como de costumbre, cada uno en su despacho. Es durante el almuerzo cuando Heinrich sufre un malestar repentino. Hannah intenta llevarlo hasta la cama, donde es abatido por un ataque al corazón. Ella, horrorizada, hace acopio de la calma necesaria para llamar a una ambulancia. Blücher, muy sereno,

sostiene con firmeza la mano de su mujer y le repite, en un tono que pretende ser tranquilizador: «Ya está». Trasladado a primera hora de la tarde al hospital Monte Sinaí, Heinrich morirá la noche siguiente, sin sufrir, al lado de Hannah. Tenía setenta y un años. Ella aparta su mano de la de él y le cierra los ojos. A continuación llama a Peter Huber, viejo amigo de Heinrich, para que venga a sacarle fotografías junto al lecho de muerte de su marido.[28] ¿Por qué? Él ya no está, pero todavía está, y ella quiere llevarse el testimonio último de este *ser-juntos* que lograron constituir durante más de treinta y seis años. A continuación, Hannah llama a Lotte para que venga a buscarla. Dormirán las dos juntas en el apartamento de Riverside Drive. Mary llega al día siguiente.

La ceremonia tiene lugar el 4 de noviembre en la Riverside Chapel, sencilla y emotiva. Algunos amigos de Heinrich quisieron hablar. Entre ellos, Dwight Macdonald, su amigo común, director de la revista *Politics*, que hace este retrato de él: «Ante todo era un verdadero anarquista, sin esperanza, de carácter y de espíritu, siempre dispuesto a responder a cualquier invitación (o a cualquier discusión) con temeridad y de todo corazón, sin que esa temeridad o ese arrebato […] le hicieran perder su hilo conductor, lo esencial […]. Los gruñidos de su voz de bajo y sus exclamaciones salpicadas de miradas chispeantes […] eran una respuesta humanista […] a muchos argumentos en [las] discusiones[29] […]».

Tras la ceremonia, que empieza a las 14:15 horas, Hannah invita a algunos amigos cercanos a reunirse en su apartamento: Lotte Köhler, Charlotte Beradt, Irma Brandeis, colega de Heinrich en el Bard College, el poeta Ted Weiss, Rose Feitelson, Hans Morgenthau, politólogo germano-norteamericano y amigo de Heinrich y de Hannah, con quien enseñó en la universidad de Chicago, los Klenbort, Margareth y Dwight Macdonald y, por supuesto, Mary. Parece tranquila, aunque confiesa a sus amigos que hubiera deseado para su marido un funeral judío, con el Kaddish. Piensa en su infancia, evoca la muerte de su padre y el recuerdo de su madre y de su abuela, que vivieron las dos con maridos enfermos, muertos prematuramente.[30]

A la mañana siguiente recibe el boletín de campus del Bard College dedicado a Heinrich, donde le declaran creador de ese espíritu de grupo que todavía anima el centro. También recuerda que era a un tiempo filósofo, escritor, historiador, especialista en historia y estrategia militares, psicólogo e historiador del arte. Se anuncia que próximamente tendrá lugar un *memorial service* en la universidad.

Lotte me dirá que Hannah, los días siguientes, se encuentra de pie, durante largas horas, inmóvil en mitad de su despacho y mirando al horizonte, perdida en sus pensamientos. Inmóvil, inmovilizada, desesperada. ¿Cómo seguir viviendo sin aquel que, desde hace más de treinta años, se bate contigo desde el desayuno por la interpretación que hay que dar a una frase de Aristóteles releída la noche anterior, o que arregla el mundo, hecha la lectura de cinco periódicos de la prensa alemana, después de beberse el café? ¿Cómo pasar el tiempo? ¿Hablar de él, evocar su recuerdo? Algunos estudiantes de Heinrich vienen a verla para traerle las clases que han fotocopiado y le proponen intentar la publicación del conjunto de sus seminarios. Hannah los anima y se sumerge en los textos de Heinrich, como éste, donde define la filosofía: «Existen tres intereses sin los cuales es imposible cualquier actividad filosófica: la erótica, la amistad y la política. Si no entran en contacto, entonces tenemos que procurar incorporarlos a una especie de responsabilidad ética y humana. Hemos descuidado demasiado nuestro deber primero: preocuparnos por las relaciones humanas, es decir, políticas, que sólo pueden surgir cuando los hombres son libres».[31]

El 7 de noviembre, Hannah le escribe una carta al director del Bard College, situado en Annandale on Hudson, explicándole que desea que se depositen las cenizas de Heinrich en el cementerio del campus y que quiere organizar, en presencia de amigos y estudiantes, una ceremonia en su memoria. Adjunta un cheque de doce mil dólares para cubrir los futuros gastos. Mary desaprueba esta iniciativa y teme que esta conmemoración vuelva a abrir una herida. Pero Hannah, al contrario, encuentra en ella un consuelo. La ceremonia es emocionante y Hannah queda conmovida por el elogio fúnebre de una alumna, que habla de Heinrich Blücher como de un

amigo: «Le llamábamos profesor de filosofía, y sin embargo no daba clases sobre filósofos o escuelas de pensamiento filosófico. Enseñaba filosofía siendo filósofo».

El profesor Schafer, amigo de Heinrich y profesor de filosofía y de historia de las religiones en el Bard,[32] opta por leer las palabras de Sócrates sobre la muerte en la *Apología*: «Ahora debemos partir, yo para morir y vosotros para vivir, pero el mejor de los dos caminos sólo Dios lo conoce».[33] Heinrich se ha ido y Hannah debe vivir. ¿Cómo? Asegurando la continuidad de la vida cotidiana. Es decir, trabajando. A la mañana siguiente retoma sus clases en la New School. Le da mucho miedo no poder aguantar. Para su gran sorpresa, consigue llevar bien su seminario. En cualquier caso, tiene esta sensación. No está segura de no tener que avergonzarse de sí misma. Funciona como un piloto automático. Le confía a Mary: «La verdad es que estoy totalmente consumida, pero no hay que entenderlo como un superlativo de cansancio. No estoy cansada, o no mucho, sólo consumida […]. Creo que no te he dicho que, durante diez largos años, no he dejado de temer una muerte repentina. Este miedo rozaba a menudo el auténtico pánico. En el lugar del miedo y el pánico, ahora hay el puro vacío».[34]

En su *Diario filosófico* apunta, en la entrada del 25 de noviembre:[35] «El 31 de octubre Heinrich murió muy repentinamente, muy deprisa, en 7 horas y media. El funeral tuvo lugar el 4 de noviembre y el 15 enterramos la urna en el Bard», y a renglón seguido escribe estos versos de la «Balada de Mazeppa», de Bertolt Brecht, que no cesan de rondarla desde la desaparición de Heinrich:

> *Y uno emprendió la partida con todo lo que tiene*
> *Traje y caballo, paciencia y silencio*
> *Y luego vinieron el cielo y los buitres también.*[36]

Le pregunta a su amiga Anne Weil si puede venir a ayudarla a soportar las fiestas de Navidad. Anne acude y se instala en su casa. Le soluciona a Hannah el día a día y le habla en alemán con las expresiones de la Prusia Oriental, como en tiempos de su infancia. Ante su aturdimiento y su dolor, Anne le repite: «Hannah, intenta solamente poner un pie delante del otro».

Hannah sabe que el más ligero contratiempo en la planificación de su tiempo rompería su equilibrio ficticio. Tiene la impresión de estar flotando, de no saber caminar. Encarcelada por la presencia-ausencia de Heinrich en su apartamento, se sienta en su despacho y utiliza su máquina de escribir. Intenta de este modo encontrar algo a lo que agarrarse. En ningún momento pierde el dominio de sí misma, y se sorprende de ello: «Tal vez sea un proceso de petrificación, tal vez no. No lo sé».[37]

Anne continúa tranquilizándola con su presencia constante. Recuerda que una tarde, cuando volvía al domicilio de Hannah, ésta estaba conversando con un estudiante. Entonces, al oír el ruido de la puerta, dijo: «Heinrich, deja tus zapatones en la puerta». Al ver entrar a Anne, se cayó de espaldas en la silla.[38]

En una noche de desespero, llaman a la puerta. Es su amigo, el poeta Auden, a quien ella tanto quiere y admira. Tiene tal pinta de vagabundo que el portero no ha querido creerle cuando le ha dicho que era un amigo de Hannah y le ha acompañado hasta el apartamento para comprobarlo… Aquella noche, Auden le hace una declaración de amor a Hannah y le pide que se case con él. Ella no se lo toma en serio y se esfuerza por calmarlo. Tiene grandes dificultades para desembarazarse de él. Lo admira y ve lo desgraciado que es y le da vergüenza echarlo.[39] Le confiesa a Mary: «Tengo […] que rechazarlo. Algo me dice que le ha ocurrido demasiadas veces eso de que lo rechacen, y casi me salgo de mis casillas cuando pienso en todo ello. Pero no puedo evitarlo: sería sencillamente un suicidio… peor que un suicidio, en realidad».[40] Auden vuelve a marcharse, completamente ebrio. Hannah no le propone que se quede a dormir en su casa ni tampoco lo acompaña. «Detesto eso, temo la compasión, siempre la he temido, y creo que nunca he conocido a nadie que me diera tanta pena.» En cualquier caso, este episodio lamentable no pone fin a su amistad, ni sobre todo a la solicitud de Hannah respecto a Auden, que nunca llegó a coger las riendas de su vida de manera autónoma.

La *National Review*[41] publica un artículo donde Heinrich aparece como un filósofo de los tiempos modernos que se incorporó a la gran tradición de los filósofos amateurs, con lo que uno podría haberse cruzado en los salones del siglo XVIII discutiendo con Diderot, a quien tanto se

parecía en ciertos aspectos. Hannah es inundada de cartas de pésame. Cartas emocionantes de aquellos y aquellas que intentan acordarse de Heinrich, fijar en su memoria una actitud, un gesto… ¿Qué queda de Heinrich? «La debilidad por los puros, el gusto por el buen vino y las chicas guapas: el sentimiento de un hombre sin hijos de que todos los jóvenes eran sus hijos y de que él mismo era un niño», escribe un amigo suyo.

Heinrich deja muchos huérfanos. Hannah mira esa montaña de cartas y le confiesa a Mary: «De todo mi pasado, capa por capa, ninguna convencional, señales de simpatía o de una vieja amistad que sigue viva. Extraño».[42] La carta que más la conmueve es la de Martin Heidegger:

> Querida Hannah:
>
> Y ahora este adiós que hace falta decir, del que no habrás quedado al margen. Heinrich sigue próximo a ti, con una proximidad alterada. Esto a lo que te encuentras confrontada es algo para lo que no disponemos de ningún nombre, lo llevarás en el consentimiento de lo que venga, confiando el dolor mismo a la quietud en la que está llamado a metamorfosearse.[43]

La carta viene acompañada de un poema sobre el tiempo que será para Hannah, durante esas largas semanas de angustia, un consuelo para sus pensamientos.

Para reconfortarse, lee una y otra vez a Heidegger. Lo que tanto temía desde hacía diez años —la muerte brutal de Heinrich— se ha hecho realidad. Mary le sugiere que la pérdida de este miedo sin duda operará en ella como una especie de purga y provocará «hasta cierto punto un alivio, un alivio envenenado. No sé cómo lo vas a llevar. No puedo adivinarlo. Debe de darte la sensación de vivir con alguien a quien apenas conocías: tú misma sin la ansiedad».[44]

Hannah continúa asegurando sus clases en la New School sobre las lecturas que hacen Kant y Marx de la Revolución francesa. Elisabeth Young-Bruehl se acuerda de su coraje, de su control de sí misma, pero también de su cansancio y de sus rasgos tensos. Se hunde en una melancolía que sabe peligrosa y, a pesar de las visitas incesantes de Hélène Wolff, de Dwight Macdonald, de Alfred Kazan y de Lotte Köhler no consigue reunir las fuerzas para vivir sola. Tarda varias semanas en contestar a Heidegger y, por primera vez, le confiesa su amor por Heinrich: «Sucede que en la relación entre dos seres, por raro que sea, se instituye todo un mundo. Ese

mundo se convierte entonces en un hogar, en cualquier caso fue la sola y única patria que estábamos dispuestos a reconocer. Ese microcosmos, ese mundo en miniatura que siempre constituye un refugio frente al mundo, es lo que se disgrega cuando uno de los dos se va. Veo mi camino, estoy muy tranquila, y me digo: *en allé* !».[45] Acepta la invitación de un antiguo alumno de Chicago para pasar dos semanas en la abadía de St. John's de Minnesota, en febrero de 1971. Al fin termina la versión de «El pensamiento y las consideraciones morales» para la revista *Social Research*, y se la dedica a Auden, asegurándose así de que su amistad permanezca intacta.

Hannah empieza a asimilar la idea de que acaba de perder su miedo y a Heinrich al mismo tiempo. Vive esta relajación de su tensión perpetua como un dolor pero también como una reconquista de sí misma. A principios del año 1971, anota en su *Diario*: «Sin Heinrich. Libre como la hoja en el viento».[46]

Necesita la presencia de Anne pero no la tolera muy bien. Le da la sensación de que se asfixia en su apartamento entre Lotte, que viene a visitarla cada día «llena de dramas», y Anne, que «ha perdido todo contacto con el mundo, y en general está muy contenta pero medio dormida».[47] Se ve atrapada entre la solicitud de sus dos amigas e intenta, en vano, concentrarse en algo. Empieza a hacer planes, a organizar un poco su tiempo. Crea la fundación Heinrich Blücher, sin ánimo de lucro y con propósito caritativo, universitario y literario.

Hans Jonas, con quien se ha reconciliado, se preocupa por su retiro e interviene en calidad de profesor de filosofía ante la New School, donde enseñan los dos, para que ella pueda disfrutar de un puesto como profesora asociada. Proposición aceptada. Hannah ya puede respirar. Sabe que puede trabajar hasta la fecha de su jubilación… fecha que elegirá ella misma. Por fin está al abrigo de cualquier preocupación material. En febrero, parte de nuevo a Chicago durante ocho días y retoma, no sin dificultad, sus clases a partir de la *Crítica del juicio* de Kant. De vuelta en Nueva York, trabaja de un tirón en la transcripción de las viejas cintas magnetofónicas de las clases de Heinrich en la New School.

Una vez más, es Heidegger quien la da impulso y energía para continuar viviendo. Hannah le comunica su intención de emprender una obra sobre la extraña facultad de pensar. Pregunta si pueden verse. Su carta se cierra con una última pregunta: «No queda totalmente excluido que acabe un libro aún por llegar, una segunda parte, en cierto modo, de la *Vita activa*. Trata de las actividades humanas que escapan a la esfera de la actividad: pensar, querer, juzgar. En cuanto a saber si se hará, y sobre todo cuándo habré terminado, no tengo ni idea. Tal vez nunca. Pero si algún día saliera este proyecto, ¿puedo dedicártelo?».[48]

Pasa una jornada deliciosa con Nathalie Sarraute, de paso por Nueva York. «Con ella nos reímos, y nos reímos de las mismas cosas… todo un placer.»[49]

Tiene la impresión de salir de las tinieblas, la percepción ínfima de que el pulso de la vida se reanuda. Le confía a Mary: «Estoy casi “bien”, a medio camino, ya no estoy abominablemente cansada».[50]

XX
PROFUNDA

El 4 de abril de 1971 se va a París, donde vuelve a ver a Anne y a Mary. Llega al hotel Montalembert y se reúne con Nathalie Sarraute. También ve a su amiga del exilio, Nina Gourfinkel, con quien comparte una velada. Hannah recupera los lazos con su pasado, intenta poner en orden la continuidad de su historia, reconstruye con paciencia el hilo de su existencia. Trata de este modo de encontrar su lugar en el mundo, con el recuerdo de su Heinrich, que durante tanto tiempo desempeñó para ella el rol de mentor, corrigiendo sus pruebas e influyendo en sus opiniones y sus orientaciones políticas e intelectuales.

A continuación se va a Sicilia con Mary y su marido, James West. Palermo, Cefalù y Siracusa, hasta que el 18 de abril se marcha a Zurich. Un viaje de ensueño, con el esplendor de los teatros griegos y el aroma de las flores salvajes. Hannah revive con emoción su último viaje con Heinrich. Coloca sus pasos sobre los de él. Nuevas impresiones vienen a cubrir las primeras. Luego se va a ver a Martin Heidegger a Friburgo el 22 de abril.[1] Le trae un volumen de la correspondencia de Brecht con Benjamin. A la mañana siguiente, ella le envía un ramo de flores para su partida.[2] Después se marcha a Colonia del 9 al 16 de mayo, pues el día 11 participa en una mesa redonda sobre el tema «¿La segunda fase de la revolución democrática? Los síntomas de la crisis occidental. Un ejemplo de salida posible: Estados Unidos».

El 16 de mayo vuela a Londres, donde vive su hermanastra Eva Beerwald, luego a Cambridge, donde se ha instalado su prima Else Braüde, y por fin a Nueva York. El 24 de mayo asiste a una ceremonia en el Bard College en memoria de Heinrich.

De nuevo se siente sola y sin interés, vulgar, neutra, indistinta. Le declara a Mary: «Nunca me ocurre nada». Se pregunta si es posible vivir sin acontecimientos. La vida se convierte para ella en un flujo neutro donde sólo con dificultad consigue distinguir un día de otro. Se siente como una hoja llevada por el viento. Pero no por eso libre, sino enredada por «el *peso* del pasado (*gravitas*)». Relee a Hölderlin para apaciguar sus tormentos y lo cita en su carta a Mary McCarthy. «Todo este peso / como una carga de leños / sobre nuestros hombros / que hay que llevar y soportar.»[3]

En primavera le conceden el título de doctora *honoris causa* en la universidad de Yale y acude a New Haven para recibir su premio. ¿Cómo soportar el primer verano sin Heinrich? Acepta la propuesta de Mary de ir a su residencia de Castine, en Maine. Es un lugar espléndido, de hermosas y antiguas viviendas, un puerto de pesca encantador y un bosque que llega hasta el mar. Mary le ha dispuesto un pequeño apartamento independiente encima del garaje, lejos del trajín de los invitados. Allí encuentra la serenidad necesaria para escribir «De la mentira en política: reflexiones sobre los documentos del Pentágono»,[4] donde critica tanto a la derecha como a la izquierda, ambas atrapadas en «la ineptitud o el rechazo deliberado de extraer una lección de la experiencia o de los hechos».[5] Lo convertirá en una conferencia, pronunciada en Washington, y luego en una serie de artículos publicados en la *New York Review of Books*. Se ve asaltada más que nunca por las peticiones de conferencias que le llegan desde las cuatro esquinas de Estados Unidos. Los jóvenes estudiantes, que consideran este texto como un oasis de pureza y de verdad, se la disputan. Por fin inaugura su obra sobre la historia de la voluntad.

Hannah mantiene también una correspondencia constante con Heidegger, que le pide que sea su agente literaria en América y que ceda sus derechos a la editorial que pueda hacerle la mejor propuesta económica. En efecto, necesita dinero para construir su nueva casa y Hannah, a petición suya, sube las tarifas para intentar vender los manuscritos a las universidades lo mejor posible y proteger sus derechos de traducción. El amigo de Hannah, Glenn Gray, la ayudará en sus complicadas aventuras editoriales. Para agradecérselo, Heidegger le envía unos poemas a ella.[6]

Hannah retoma también sus meditaciones sobre la filosofía y empieza a redactar el manuscrito sin quererlo. Sin apartarse del mundo, piensa que la filosofía no está para compensar las frustraciones de la política o incluso, a un nivel más general, de la vida. De nuevo se pone en busca de esa bocanada de aire libre que le proporciona la filosofía. Emprende un largo trabajo bibliográfico sobre los que han escrito sobre el pensamiento y la voluntad. Tarea agotadora que abandona rápidamente en cuanto se topa con la obra de Duns Scot, que la aterroriza y la inmoviliza.

¿Qué es pensar? A través de esta interrogación incesante, que la acompañará los últimos años de su vida, Hannah quiere también reconciliarse consigo misma. En el fondo, Hannah Arendt vuelve sobre la eterna y atormentante pregunta planteada por Kant y retomada por Heidegger: ¿cómo establecer una distinción entre el pensamiento y el saber? Al hacerlo, Hannah vuelve a abrir, indirectamente, la carpeta del proceso Eichmann. ¿Puede la falta de pensamiento conducir al desconocimiento de las fronteras entre el bien y el mal? ¿Ser sin pensar justifica la ausencia de responsabilidad?

Hannah distingue la incapacidad para pensar de lo que ella llama la estupidez. A fuerza de astucias y dialéctica, va tomando atajos y evita las preguntas verdaderas. Mary McCarthy, en el transcurso de aquel verano, se lo dice. Para ella, está claro que la estupidez no resulta de una debilidad cerebral sino de una perversidad del corazón. Esta apariencia de olvido mental es una elección. Para Mary, un tonto del pueblo puede ser mucho menos estúpido que Eichmann. Hannah la escuchará. Gracias a Mary, introducirá la ecuación entre simpleza y bondad de alma o de corazón. Todo hombre es un junco pensante y posee, por naturaleza, la capacidad de pensar. Así que Eichmann es un monstruo. Su perversidad de corazón, testimonio de su libertad, nos permite condenarlo. «¿Qué nos hace pensar?» y «¿Dónde estamos cuando pensamos?»[7] son los títulos que Hannah pondrá, dos años más tarde, al fruto de sus reflexiones en el primer volumen de *La vida del espíritu*, dedicado al pensamiento.

Hannah tiene una recaída a finales de otoño. Tiene mal cuerpo. Demasiado trabajo en la New School, demasiados problemas que solucionar, demasiada gente a la que ver. Necesita tranquilidad, pero en cuanto se refugia en su casa se pone nerviosa, tiene reacciones exageradas y enseguida se pone furiosa consigo misma. Le precisa a Mary: «Por no hablar de mis viejas dificultades con las personas, tan viejas como yo, una forma de hipocondría o algo por el estilo». La decisión del gobierno alemán de concederle a Hannah, a modo de reparaciones, una pensión desahogada, con indemnizaciones correspondientes al salario que hubiera percibido de haber ejercido a tiempo completo en una universidad, no la liberan de las deudas. No logra deshacerse de una angina de pecho que la extenúa. Los médicos la ponen en alerta y le piden que modifique su estilo de vida. En primer lugar le ordenan que deje de fumar, cosa que ella no hace. Hannah nunca ha vivido ni vivirá nunca para su salud.

Un amigo cercano de Mary, Nicola Chiaramonte, muere en un ascensor de un ataque al corazón. Hannah intenta consolar a Mary: «Creo saber la profundidad de tu tristeza y lo que esta pérdida significa».[8] Hannah se enfrenta a oleadas de melancolía que la sumergen. En su apartamento todavía le sigue costando soportar la ausencia de Heinrich, al que cree ver a cada momento. Y entonces sale. Camina por Nueva York para «ir a ver todas las casas que la Muerte ha vaciado estos últimos años».[9] Por la noche relee las plegarias judías por los muertos. La invaden los recuerdos de infancia. Las palabras del Kadish vuelven a ella. En este canto a la gloria de Dios, el nombre del muerto ni siquiera se menciona. Intenta aprender alguna lección. «No os quejéis si se os quita algo que os había sido dado, pero que no necesariamente os pertenecía. Y no lo olvidéis: para que se lo llevaran, primero tenían que darlo. Si creéis poseerlo, si habéis olvidado que os lo habían dado, peor para vosotros.»[10]

Hannah retoma sus clases en Chicago sobre Duns Scot, se alegra de que no ceda la movilización de los estudiantes contra la guerra de Vietnam y empalma seminarios en junio de 1972, en Princeton y Darmouth. Decide pasar el verano en Europa. La Rockefeller Foundation la invita a descansar a orillas del lago Como, en la villa Serbelloni, donde se quedará del 1 al 23

de agosto. A continuación tiene intención de marcharse a trabajar a Tegna, pero antes siente el deseo de volver a ver a Heidegger, que continúa enviándole unos poemas que la trastornan, como éste, titulado «A la merced»:

Pertenecer sin irritarse a lo que sienta bien y su llamada
a caminar hasta ponerse por delante
del pensar en su fuga
contra sí mismo,
donde está aquello que todo lo contiene en reserva.
Con toda pobreza salvaguarda casi nada
lo que no fue legado en ninguna palabra:
decir el Αληθεια
nombrar la alegía:
Liberar la contención
de una antigua exigencia
a partir de lo que perdura en
lo que cuajó al comienzo.[11]

Hannah necesita hablarle, explicarse con él. No entiende muy bien por qué, como tampoco está segura de entender lo que quiere de ella. Todavía siente afinidades secretas con Heidegger. El eros del pensamiento. Se plantea preguntas muy parecidas, y al mismo tiempo que él. Así que quiere hacerle partícipe del interrogante que, en los últimos tiempos, ha constituido para ella un verdadero rompecabezas: ¿dónde estamos, en realidad, cuando pensamos? Hannah tiene una cita con Martin el 20 de julio de 1972, a las tres.

Nunca el diálogo entre dos seres fue tan fecundo. Ella lee el texto sobre Schelling que Heidegger acaba de terminar, y ha releído su seminario sobre Nietzsche.[12] El filósofo piensa de un modo filosófico pero también de un modo poético en un solo y mismo movimiento, y se abandona, junto con ella, a sus propias intuiciones. Habla de su trabajo en términos de huida, de búsqueda de un comienzo único, de rechazo de cualquier modelo, e intenta pensar contra sí mismo. Así es como trata de explicar su enfoque ante Hannah: «Todo ello a modo de tentativa balbuciente de un pensamiento, tal vez, que sólo puede llegar a “paso de paloma” y permanece necesariamente inaudible en el actual bullicio del mundo».[13] Ella se confesará encantada tras su tarde con Heidegger. Se va una semana a Israel, a Jerusalén, del 24

al 30 de julio, para reencontrarse con su familia en lo que es una estancia muy agradable; después de instala en la villa Serbelloni, una propiedad inmensa a orillas del lago Como, donde escribe el primer capítulo de la que será su última obra, *La vida del espíritu*.

La vida del espíritu había sido concebido, al igual que la *Condición humana*, en tres partes: *Pensamiento*, *Voluntad* y *Juicio*, las tres actividades fundamentales, a sus ojos, de la vida mental. La introducción viene precedida por una cita de Heidegger: «El pensamiento no aporta saber, como hacen las ciencias. El pensamiento no aporta sabiduría práctica. El pensamiento no resuelve los enigmas del universo. El pensamiento no nos da directamente el poder de actuar».[14] *La vida del espíritu* se convertirá más tarde en una obra en dos volúmenes. *El pensamiento*, la parte más larga, debía constituir el primero, mientras que el segundo debía incluir *Voluntad* y *Juicio*. Preveía que la parte sobre el juicio sería más corta y esperaba «sacárselo más fácilmente».[15]

Vivir es pensar

Antes de volver a Nueva York, Hannah se presenta de nuevo en Friburgo el 24 de septiembre, a primera hora de la tarde. Martin Heidegger está muy afectado, pues el marido de su sobrina acaba de ser aplastado por un volquete de piedras durante un paseo por la Selva Negra, en presencia de su mujer y sus dos hijos. «Ha muerto en el acto. No deseamos seguir hablando de todo esto durante tu visita.»[16]

A pesar de todo, consiguieron trabajar. Hannah toma notas en un cuaderno que se olvidará en el despacho y que él encontrará, tres meses después, mezclado entre sus textos. Cuando se dé cuenta, ni siquiera se le ocurrirá enviárselo. Sólo le informará de que lo «guardó por descuido entre [sus] textos, como si fuese [suyo]».[17] Ella participa en un coloquio en Toronto sobre la teoría política y asiste a otro dedicado enteramente a ella por la universidad de Nueva York. Varios asistentes le preguntan por qué rechaza la idea de actuar o influir sobre los demás en política. Ella ofrece una respuesta que incomoda: «No creo que nosotros [teóricos de la política] ejerzamos o podamos ejercer influencia en el sentido en que ustedes lo

entienden, pienso que el compromiso puede llevarles fácilmente a un punto en que ya no puedan pensar. Existen determinadas posiciones en las que deben actuar. Pero esas situaciones son extremas. […] Y pienso […] que el teórico que les dice a sus alumnos lo que deben pensar y cómo deben actuar… ¡por Dios, son adultos! No estamos en una guardería».[18]

En junio de 1972, Hannah aceptó la invitación de la universidad de Aberdeen, en Escocia, para ocupar durante la primavera de 1973 el púlpito de las *Gifford Lectures*, prestigiosos ciclos de conferencias creado en 1885 y confiado sucesivamente a Henri Bergson, Karl Barth, Étienne Wilson y Gabriel Marcel, entre otros. Se siente muy orgullosa de formar parte de este círculo tan restringido y planea aprovechar ese momento, lejos del bullicio neoyorquino, para tratar de poner por escrito el conjunto de sus trabajos sobre la facultad de pensar. Supersticiosa, ve en esta invitación un buen augurio. ¿No fue gracias a las *Gifford Lectures* que Gabriel Marcel terminó *El misterio del ser* y Étienne Wilson *El espíritu de la filosofía medieval* ?[19] En Nueva York, se encierra en todos los sentidos de la palabra. Esta necesidad de trabajo la confina cada vez más a una soledad desdichada. Ahora se arrepiente de su compromiso: «Nada es más detestable que un aplazamiento impuesto y este pánico que se apodera de pronto de mí cuando intento solamente vivir un poco». Pasa la tarde de su cumpleaños con Lore y Hans Jonas rememorando medio siglo de amistad. Auden acaba de decirle adiós antes de marcharse a Gran Bretaña. Por primera vez, lo encuentra ya no sólo triste y descuidado, como de costumbre, sino realmente enfermo. Le da la impresión de que le ha ocurrido algo grave. Lamenta dejarle partir sin decirle una palabra. Sabe, intuitivamente, que nunca volverá a verle. El primer capítulo de *La vida del espíritu*, dedicado a la apariencia, comienza con estas palabras: «¿Nos juzga Dios por las apariencias? Me da la sensación de que sí». Es una cita de Auden.

Hannah llega a Aberdeen el 21 de abril de 1973 después de pasar dos días en Londres. Su primera conferencia tiene lugar el día 23; la última, el 14 de mayo. Mary asiste a ambas. Es un programa ajustado, con conferencias densas y difíciles. Hannah expone lo que ella denomina «el pensamiento sin barandilla».[20] La actividad de pensar siempre nos prepara

para enfrentarnos con todo aquello a lo que debemos enfrentarnos en nuestra vida cotidiana. Esta actividad de pensar es «una función mayéutica, un trabajo de comadrona. Es decir que usted llega con todos sus prejuicios y sus opiniones; y sabe que jamás, en ningún diálogo [de Platón], encontró Sócrates un hijo [del espíritu] que no fuera un huevo vacío. De tal modo que el pensamiento lo deja, en cierto sentido, vacío […]. Y entonces, una vez vacío, de una forma difícil de explicar, está listo para juzgar».[21] Arendt busca la manera en que el pensamiento nos prepara para juzgar; no se siente segura de sí y teme decepcionar a sus oyentes. Ella misma encuentra pretencioso el título que lleva esta serie de conferencias, *La vida del espíritu*. Hablar del pensamiento le parece tan presuntuoso que siente la necesidad de empezar justificándose. «Lo que me molesta es arriesgarme yo misma, pues no tengo la pretensión ni la ambición de ser "filósofa", ni de contarme entre aquellos a los que Kant llamaba, no sin ironía, *Denker von Gewerbe* ("pensadores de profesión").»[22] Abandona la seguridad de las ciencias políticas para abordar problemas tan terroríficos como el mal. Hannah admite que el punto de partida de sus reflexiones se sitúa durante el proceso Eichmann. Entonces sintió que la famosa expresión «banalidad del mal», que para ella no reviste ninguna teoría ni doctrina, coge «a contrapelo a todo el pensamiento tradicional (literario, teológico y filosófico). De niños aprendemos que el mal es cosa del demonio».[23] Lo que ella veía ante sus ojos era una evidente falta de profundidad. Los actos eran monstruosos, pero el responsable era completamente ordinario, como usted y yo. Para Hannah Arendt no se trata de estupidez sino de falta de pensamiento.

Es esta ausencia de pensamiento lo que pretende cartografiar para comprender el problema del bien y del mal. La facultad de distinguir lo que está bien de lo que está mal, ¿está en relación con nuestra facultad de pensar? ¿Qué hace uno cuando no hace más que pensar? ¿Dónde está uno cuando, rodeado de otros seres humanos, el pensamiento se le echa encima? Hannah va a lo esencial volviendo sobre las preguntas que se hacía en la adolescencia. Su lealtad respecto a su tema y sus interlocutores es digna de admiración. Termina su ciclo de conferencias agotada.

Deja Escocia para ir a descansar a Tegna. El caso Watergate, que estalla en abril de 1973, la inquieta. Está indignada por el disimulo y la paranoia de la administración Nixon. Mary, por su parte, es enviada a Washington como corresponsal del semanario inglés *The Observer* y puede asistir a las audiencias de los miembros del equipo Nixon que declaran en el Senado. También escribe para la *New York Review of Books*. Ambas mujeres quedan embargadas por el espectáculo de una administración sorprendida en flagrante delito de espionaje y de mentira, y descubren un Estado policial con redes de vigilancia rivales espiando a los ciudadanos y espiándose entre ellas. A Hannah le preocupa la intrusión masiva de la criminalidad en los procedimientos políticos. Puesto que Nixon se ha comportado como un tirano, debe irse. Pero las consecuencias de esa marcha son imprevisibles. Hannah pone a todos los partidos políticos en el mismo saco y comprueba que los demócratas esperan que los republicanos pierdan para tomar el poder, en lugar de presentar propuestas a los ciudadanos. Le confía a Mary: «¿Sabes? Watergate se ha comido gran parte de mi tiempo y mi atención. El descubrimiento de esa cantidad increíble de escándalos tiene un efecto autodestructor. Todos han actuado, así debe *aparecer*, más o menos como Nixon, y cuando todo el mundo es culpable, nadie lo es».[24] Sin embargo, Hannah retoma su trabajo sobre *La vida del espíritu*, leyendo, tomando notas y revisando. Escribe sobre el querer, y eso le plantea muchos más problemas aún que el tema del pensamiento. Le pide una cita a Heidegger,[25] pero éste no se la da.[26] Como al principio de su amor, él considera que su tiempo es demasiado precioso para poder compartirlo. Tiene cosas mejores que hacer: está en pleno diálogo con los poetas y demasiado feliz de ponerse cada día manos a la obra; ahora, toda la literatura filosófica le parece bastante superficial. Invitado por el poeta René Char,[27] prepara un seminario en Francia. Ella se muestra afligida.

Después de Tegna, pasa quince días de vacaciones en la isla de Rodas, con su viejo amigo el profesor Hans Morgenthau. ¡Cuál es su sorpresa al oír, una noche, su propuesta de matrimonio![28] Aquel a quien ella veía como su fiel caballero y que a menudo la acompañaba en sus veladas se revela, a pesar de sus respectivas edades, como un tímido enamorado. Ella declina su

proposición amable pero firmemente. Regresa a Tegna, a perderse en San Agustín y San Pablo. Ya no pasará más veranos con Hans Morgenthau, aunque continuará viéndole y cuidará de él cuando caiga enfermo.

Hannah vuelve a Nueva York el 5 de septiembre de 1973, con el corazón abatido. Desde ahora, este país le inspira un miedo real. Piensa que, desde el escándalo del Watergate, la democracia ha sido alcanzada hasta en el corazón de las instituciones. Los derechos fundamentales de los ciudadanos están amenazados. Es una tiranía sin efusión de sangre, pero no por ello menos terrible. En la New School halla un ambiente de anarquía y debe enfrentarse a serios problemas administrativos. Algunos miembros del consejo de administración quieren dejarla al margen de las decisiones del departamento de filosofía. Además, no ha tenido tiempo para preparar sus seminarios y se siente tensa, inquieta y atormentada. Le viene a la cabeza la vieja broma de San Agustín. A la pregunta: «¿Qué hacía Dios antes de crear el cielo y la tierra?», la respuesta es: «Preparaba el Infierno para los sondeadores de misterios».[29]

Wystan H. Auden muere el 28 de septiembre. En la New School, a los alumnos de Hannah les impacta su emotividad, tan diferente de la reserva que mostró tras la muerte de su marido. Piensa todo el tiempo en su amigo poeta, en el desamparo de su vida, en la elegancia que mostraba ante la adversidad; se reprocha el hecho de haberle negado su ayuda cuando vino pidiéndole abrigo. Acude al funeral, en St. John Divine de Nueva York, junto con un alumno, y en la participación inscribe estos dos versos de él: «Canta el fracaso humano, en un éxtasis de tristeza».[30] Llora durante toda la ceremonia. Le vienen a la cabeza recuerdos en común desde el principio de los años sesenta, de su amistad, desde luego, pero también de la manera en que los textos de Auden la espoleaban intelectualmente.[31] Siente remordimientos. Sin embargo, estuvo presente cuando Auden no estaba bien. Junto con Heinrich, desde el otoño de 1958 le abrió su apartamento hasta entrada la noche, y cuando estaba agotado lo animaba a ir a descansar con los benedictinos. Aueden le confiaba a Hannah sus estados de ánimo, sus angustias, sus ansias de alcohol y de drogas, como atestiguan una

correspondencia inédita y unos poemas que le dirigió.[32] Hasta el famoso día en que él le declaró su pasión y ella lo echó. Ese recuerdo la acosa y se siente avergonzada.

La semana que sigue a la muerte del poeta inglés, Hannah va a dar sus clases a la New School aturdida y poco segura de sí misma.[33] Acepta entregar los poemas de su amigo al ejecutor testamentario y publicar una contribución al libro de homenaje. Se disculpa de antemano ante el editor por no estar realmente a la altura, y se explica con el corazón en la mano: «Usted sabe que conocí a Wystan Auden tarde en mi vida, y eso significa que no había verdadera intimidad en nuestra amistad. En la medida en que una cierta proximidad existió en efecto, quedó sin mencionar. Temo no poder escribir nada sin hacer referencia a esa no mención. Y lo que tendría por decir entonces correría el riesgo de ser indiscreto».[34] Hannah está convencida de que Wystan Auden era, en sus últimos años, desgraciado hasta un punto insoportable. Ha releído todos sus poemas y tiene la seguridad de que la tristeza invadió su vida. El precio que pagaba por su poesía siempre fue muy elevado y, al envejecer, se volvió demasiado alto para poderlo pagar. Él nunca lo admitió. Finalmente, en un emotivo texto titulado «En Recuerdo de Wystan H. Auden, muerto la noche del 28 de septiembre de 1973»,[35] Hannah lo compara con Goethe y con Pushkin y recuerda que ese hombre al que ella había conocido como un *gentleman* seductor se había transformado en un mísero vagabundo que sólo vivía por y para los otros, y había convertido el *cogito* de Descartes en el siguiente dicho: «Me aman, luego existo». Lacerado por la poesía, se ofreció a las infidelidades del corazón y a las injusticias del mundo. Auden se abandonó, a lo largo de toda su vida, al «fracaso humano», cosa que nadie reconoció mientras vivía. ¿Hannah lo quiso suficiente? «Ahora, con la sabiduría atroz del recuerdo, lo veo con los rasgos de un experto en las infinitas variedades del amor sin respuesta.»[36]

La guerra del Yom Kippur estalla el 6 de octubre. Hannah teme que esta vez Israel sea destruido. Desde la Guerra de los Seis Días de 1967, había cambiado de actitud respecto al Estado hebreo. Haciendo una distinción entre guerra ofensiva y guerra defensiva, pensaba que el

compromiso militar de 1967 estaba tan justificado como aventurado había sido el de 1956. Se había mostrado orgullosa de la victoria militar israelí y entonces se había comportado, a decir de sus amigos, como una «madrina de guerra».

Esta angustia de ver Israel borrado del mapa del mundo vuelve a apoderarse de ella el 6 de octubre, fecha en que, tras varias vacilaciones e interrogantes, finalmente aceptó una entrevista para la televisión francesa con Roger Errera, director de colección en CalmannLévy e introductor de su pensamiento en Francia. Hoy en día, Roger Errera recuerda con precisión el ambiente que reinaba en el apartamento de Hannah durante el rodaje neoyorquino. Se mostró muy amable con el quipo técnico, aunque angustiada ante la idea de que la filmaran. Siempre había rechazado cualquier entrevista en Estados Unidos. Por lo demás, en un primer momento le responde a Errera que le apetece pasar unas horas con él bebiendo un buen vino y charlando, pero no que la graben. Le agradece todo lo que él hace en Francia por la traducción de sus libros, por sus artículos en *Le Monde*, pero le vuelve a suplicar que renuncie a una entrevista: «Le estaré muy agradecida si puede impedirlo. Detesto esas cosas».[37] Se da por vencida el verano de 1973, y a regañadientes se enfrenta a ese cara a cara. El documento da buena cuenta: los ojos centelleantes de malicia detrás de las gafas negras, vestida elegantemente de amarillo, maquillada de forma discreta pero apropiada, filmada en su apartamento luminoso forrado de libros y cargada de verdes plantas, Hannah se impone por su profundidad, su lealtad, su humanidad y también su humor. Rodada en el marco de la serie de televisión francesa «*Un certain regard*», el programa, filmado con gracia y poesía por Jean-Claude Lubchansky, muestra a una Hannah que defiende la Constitución norteamericana con entusiasmo y fervor. Condena las teorías políticas pseudocientíficas, como la teoría del efecto dominó, y se burla de todos los que predicen el futuro. «No conocemos el futuro. Todo el mundo actúa con vistas al futuro y nadie sabe lo que éste hace.»[38] Hannah reafirma que la contingencia es el factor principal de la Historia. Nadie sabe lo que sucederá. Muchas cosas suceden por azar. En cambio, la historia es lógica. ¿Cómo fue posible aquello? ¿Por qué las cosas no ocurrieron de otro modo? Éstas son, para Hannah, las

preguntas más importantes de la filosofía. A todos nos da miedo la libertad, pero no lo decimos. Nos da miedo tener miedo. Pero ante todo nos da miedo ser libres. Hannah describe ya un universo político absolutamente gobernado por el deseo de apariencia, la voluntad de dar una imagen de la realidad y no de gobernarla. Ella se hizo norteamericana por necesidad: «Tal vez me equivoque. No me da miedo vivir en este país. Me siento perfectamente libre en él».

Hannah confirma que no es una liberal y que no profesa ninguna filosofía política que pueda terminar en *ismo*. «¿Diría usted que Montesquieu era un liberal? Yo me sirvo donde puedo y tomo lo que pienso y lo que puedo.» René Char lo dijo de otra forma: «Nuestra herencia no viene precedida por ningún testamento».[39]

Todos los seres humanos pueden reflexionar sobre su propio destino. ¿Cómo hacer que nazca ese deseo de reflexión? Pensando siempre de manera crítica. Hannah Arendt reitera que sólo existe el pensamiento peligroso, por la sencilla razón de que el solo hecho de pensar es en sí misma una empresa peligrosa. Pero no pensar lo es aún más. A una pregunta sobre la herencia del siglo XX que le plantea Errera, Hannah responde: «Usted es joven, y yo mayor. Pero todavía estamos aquí los dos para dejar alguna cosa», piensa que permanecerán el arte moderno, la poesía, la arquitectura… Quedará como un gran siglo de la Historia, concluye, pero no en materia política.

Durante la semana del rodaje, Hannah no escatima tiempo ni energía para ayudar al Estado de Israel. Asiste a una reunión pública en la Columbia University a favor de Israel, proporciona apoyo económico a la United Jewish Appeal, que recoge fondos como había hecho en 1967, envía dinero a su familia,[40] acude a la primera reunión del Consejo de la ONU[41] y se indigna ante el odio que se vierte contra Israel. El guión de su entrevista con Errera acredita sus preocupaciones: «Hoy en día el pueblo judío es un pueblo de Israel. Sienten que tienen un Estado, una representación política. No solamente tienen una patria sino un Estado-nación…». A sus ojos, Israel ya no es un refugio para judíos con dificultades. «Actualmente Israel es el representante judío en todo el mundo; que eso guste o no, es otra cuestión.» El Estado de Israel es quien nos representa ante el mundo, afirma Hannah,

que, desde la muerte de su marido, ha evolucionado mucho sobre el tema del sionismo y de la asimilación. Los judíos son inasimilables. Un pueblo no se suicida. No existe la asimilación a una cultura. Ser judío es una cultura, un modo de vida, no una ciudadanía. Hannah se alegra de que los jóvenes judíos norteamericanos aprendan el hebreo, aunque para ella lo esencial es la continuidad de la existencia del Estado de Israel. La pregunta ya no es si está a favor o en contra. Hannah, desde ahora, está a favor de Israel, donde religión y nación coinciden. Por lo demás, según la ley judía, un judío será siempre judío. Y Hannah, de origen alemán y ciudadana norteamericana, sigue siendo judía ante todo.

Se declara agotada por esta entrevista y la considera un desastre absoluto. Le cuesta volver a *La vida del espíritu* («Me cuesta volver a mi trabajo, sobre todo, claro, a causa de esta interrupción inesperada de la Historia […]»,[42] le explica a Mary), relee a Hegel, comenta a Kant y lee al maestro Eckart para estar compenetrada con Heidegger más allá del océano. Participa en la fiesta de *Pessah* con algunos amigos y escucha con pasión el relato de la *Haggada* entonando —de memoria—, con los demás, los cantos tradicionales de esta celebración. Curioso y emotivo regreso a la religiosidad dulce y sensual de la gruta de la infancia. La fiesta de Fin de Año se anuncia funesta. Hannah tiene gripe y está fatigada. Se siente lejos de sus dos amigas, Mary y Anne. No tiene a nadie con quien compartir sus tormentos.

El 23 de diciembre de 1973, Philip Rahv, un antiguo compañero de Mary y amigo de Hannah desde principios de los años cincuenta, intelectual brillante y marxista inveterado, es hallado muerto en su apartamento de Cambridge, Massachusetts. Se abre una investigación policial. Hannah y Mary sospechan que ha sido un suicidio con barbitúricos. La policía no logra concluir su investigación. Mary vive esta desaparición como una catástrofe. Su muerte le hace daño: «Quizás el amor, aunque sea tan antiguo, toca los centros vitales más que la amistad y la admiración. Descubro que *debí* de amarle cuando vivíamos juntos y que así continué, en absoluta ignorancia».[43] Hannah acude en auxilio de Mary. También ella está afectada. La muerte se aproxima cada vez más. La gran parca hace su

demostración implacable. Hannah le confía a Mary: «Como si envejecer no significara, en palabras de Goethe, “apartarse poco a poco de las apariencias” —lo que no me molesta— sino que poco a poco (o más bien de golpe) un mundo de rostros familiares (de amigos o de enemigos, poco importa) se convierte en una especie de desierto poblado de rostros extraños. No soy yo quien se aparta sino el mundo que se desintegra, que es muy diferente».[44]

Le había prometido a su editor que el manuscrito del *Querer* estaría terminado para la segunda serie de las conferencias de Gifford. Entre enero y mediados de marzo de 1974, Hannah se encierra para trabajar. Vuela a Inglaterra el 28 de marzo, se queda dos días en Londres, donde ve a su hermanastra Eva, y llega a Aberdeen el 1 de mayo. El 5, sufre un ataque al corazón en pleno seminario. A la mañana siguiente, temprano, hace llamar a su amigo y editor norteamericano, William Jovanovich, que duerme en el mismo hotel. Éste la encuentra en su habitación, de pie pero embobada. Le da los medicamentos que él mismo utiliza para su insuficiencia cardiaca antes de llamar a una ambulancia. Hannah es trasladada al hospital de urgencia e internada en una unidad de cuidados intensivos.[45]

Lotte Köhler aún recuerda muy bien el pánico que la invadió cuando la avisó Mary. Cogió un avión de inmediato y se presentó junto a la cabecera de su amiga. Dos días después del incidente que estuvo a punto de llevársela, la encontró en una forma increíble, hablando de filosofía y de política y ordenando a las enfermeras que las dejaran a solas: Hannah le hizo prometer a una atónita Lotte que en menos de una hora le traería un paquete de cigarrillos. Lotte obedece y Hannah fuma a escondidas, en el lavabo, en cuanto retiran el oxígeno de su habitación.[46] Lotte ve otra vez a Mary a la cabecera de Hanah, que se impacienta, encuentra el tiempo muy largo y suplica a los médicos que la liberen. El 27 de mayo, Mary regresa a Aberdeen para escoltar a Hannah hasta Londres y Ele, la mujer de Robert Gilberto, amigo de juventud de Heinrich, la acompaña hasta Tegna.

Hannah no sigue demasiado los consejos del doctor Finlayson, que pretendía que no hiciera nada durante tres meses. Se pone terca y se obstina en agotarse más que en descansar. Continúa fumando sus dos paquetes de cigarrillos diarios y trabajando día y noche, y sus amigos la encuentran en un estado de agitación extrema. Mary le suplica: «Te lo ruego, cariño, obedece a tu médico y aplica tu *querer* a recuperarte más que a resistir».[47] En vano.

De todos modos no tiene muchas ganas de seguir viviendo y nunca ha considerado su propia vida como un bien precioso del que hay que cuidar para prolongarlo. Heidegger, que había sentido en sus últimas cartas su profunda lasitud, no se sorprende demasiado de lo que le ocurre. Le aconseja que aminore un poco su ritmo de trabajo y asuma su edad: «La vejez y el envejecimiento se encargan de imponernos sus propias exigencias. El mundo se muestra con otro rostro, y hay que dar muestras de cierta ecuanimidad».[48]

Interrumpe toda su medicación con la excusa de que le provoca mareos, y se sumerge en la lectura de Iris Murdoch, Aleksandr Solzhenitsyn y Simone de Beauvoir.

Parte hacia Friburgo el miércoles 10 de julio de 1974 y pasa la tarde con Heidegger. Éste la encuentra cansada, se lo dice y le vuelve a pedir que descanse. También ella lo percibe como un nadador agotado que no logra alcanzar la orilla. Hannah se va con el corazón afligido. Le cuenta a Glenn Gray: «Vi a Heidegger sin incidentes o accidentes desagradables. Sin embargo, fue algo más bien triste. Heidegger estaba cansado, aunque no es la palabra adecuada. Estaba distante, tan fuera de alcance como nunca hasta ahora, apagado. Elfride me dejó sola con Martin sin acecharme constantemente. Creo que está sinceramente preocupada. Él sigue trabajando en su introducción. Se supone que esas páginas han de ofrecer la quintaesencia de la filosofía pero dudo que haga otra cosa que repetir lo que ya dijo antes y mejor en el pasado».[49]

Glenn Gray le hace una visita al maestro unos días más tarde. Hannah lo interroga con avidez: «¿Está mejor? ¿Ha hablado de mí?». Glenn la tranquiliza: Heidegger está en plena forma, alegre y con salud, y trabaja sin cesar. Aunque sospecha que éste se calla que esos días de trabajo son

interrumpidos de vez en cuando por un cansancio excesivo y dificultades para respirar. El 26 de julio, Martin Heidegger le envía a Hannah dos transcripciones inéditas de sus clases sobre Kant y Aristóteles para que pueda avanzar en su trabajo sobre *La vida del espíritu*. Hannah las lee en el acto y le da las gracias por escrito.[50] Sus temores se aplacan. Se retoma el diálogo.

Regresa a Nueva York el 15 de agosto de 1974. Tres semanas antes, el 24 de julio, la Corte Suprema ordenaba a Nixon que pusiera a disposición de la justicia las escuchas ilegales realizadas por la Casa Blanca en el edificio del Watergate. El 27 de julio, la comisión judicial de la Cámara presentaba tres motivos de destitución… Hannah espera con impaciencia la caída del presidente Richard Nixon y de nuevo se apasiona por la escena política. Heidegger no entiende muy bien su fervor por sentirse tan comprometida: «A diferencia de ti, yo no otorgo a la política más que un interés subsidiario. En lo esencial, la situación del mundo de hoy está demasiado clara. A decir verdad, apenas se experimenta la potencia de lo que se despliega como técnica. Todo se desarrolla en primer plano. Nadie está ya en situación de hacer lo que sea contra la tiranía de los “mass media” y de las instituciones; nada, en cualquier caso, cuando se trata del origen del pensamiento a partir del gesto inaugural del pensamiento griego».[51]

Hannah continúa supervisando activamente las traducciones de Heidegger en América y logra convencer a Joan Stambaugh, profesor de filosofía antigua que cuenta con la confianza de Heidegger y ya ha traducido algunos de sus textos, de emprender la traducción íntegra de *El Ser y el Tiempo*. Comprueba algunos términos y relee a Heidegger mientras retoma su manuscrito sobre *La vida del espíritu*. Antes del verano dejó a medias el capítulo «¿Qué nos hace pensar?» y lo retoma alimentándolo con las tesis que Heidegger expone en *¿Qué es pensar?* Una vez más, el maestro juega con ella al profesor, como si el tiempo estuviera suspendido. Como si ella fuese aún su alumna en la flor de la adolescencia. Él le envía sus clases de 1930 tituladas *De la esencia de la libertad humana*,[52] para

refrescarle la memoria y recordarle su concepción de la libertad. Heidegger está, todavía y para siempre, enamorado. Y, como al principio de su amor, le escribe poemas como éste:

Más instituyente que el poema
más fundacional que el noema
permanece la gratitud.
A quienes acceden a ella
los lleva hacia delante
del cara a cara de lo inaccesible;
de hacerle frente, estamos
—nosotros, todos los mortales—
desde el principio
en disposición.[53]

El 1 de septiembre, ella se va a Main, donde se reúne con Mary y su marido para una semana de descanso. ¿Qué pasó? ¿Una discusión tormentosa? ¿Demasiada atención por parte de Mary, que habría tratado a su amiga como si fuese una gran enferma, lo que habría molestado a Hannah, que generalmente detesta que se preocupen por ella? Con un pretexto cualquiera, Hannah adelanta su regreso. Mary la acompaña al aeropuerto y la ve traspasar la puerta de embarque sin darse la vuelta. Angustiada, Mary cablea a Hannah: «Algo le está pasando o le ha pasado ya a nuestra amistad y no creo, al señalarlo, dar muestra de un exceso de sentimentalismo o de imaginación. Lo menos que puedo suponer es que te he puesto de los nervios».[54]

Hannah está atónita, muda de asombro. La idea de que su mejor amiga pueda irritarla no le entra en la cabeza. No sabe por qué no se dio la vuelta en el aeropuerto. «Estaba triste, y por mucho que tú hables de mi espléndida soledad, me siento tan sola como lo estaría cualquiera en mi situación.»[55] Hannah reconoce que es insensible y hasta más bien reacia a cualquier ayuda psicológica, es decir, psicoanalítica. Mary la conoce desde hace bastante tiempo. Lo que Hannah pretende sacar de su soledad es fuerza y coraje, y no construir una fortaleza. Necesita a sus amigos. Para reiterar su amistad, Hannah invita a Mary a una gran cena que da en su honor. Mary

viene desde París para abrazarla y se lanza a sus brazos. De nuevo pasarán noches enteras hablando de política. El 23 de diciembre, Hannah vuela a París, donde celebra la Navidad en compañía de Mary.

El presidente Ford acaba de amnistiar a su predecesor, Richard Nixon. «Parece que no conseguimos ponerle una tapa a la tapa»,[56] comenta Hannah. Ella confía en la prensa, en la justicia de su país, y teme que Nixon disponga aún del poder del chantaje. De vuelta en Nueva York, participa en la fiesta de Año Nuevo en casa de Rose Feitelson, que ha invitado a todo el clan de Hannah. A principios de año se entera de que la universidad de Copenhague acaba de concederle el premio Sonning por «trabajos meritorios a favor de la civilización europea». Dotado con treinta y cinco mil dólares, recompensa su labor como historiadora y teórica del totalitarismo. Es la primera vez que lo recibe una persona de nacionalidad norteamericana y una mujer, y lo hace después de Winston Churchill y Laurence Olivier.

Antes de ir a Dinamarca, en plena y complicada huelga del personal administrativo de la New School, encuentra tiempo para comprarse un vestido para la entrega del premio y preparar su discurso, donde, como de costumbre, se disculpa por ser recompensada: «Las máscaras o los papeles que el mundo nos asigna, que debemos aceptar e incluso debemos aprendernos si queremos participar, por poco que sea, en el juego del mundo, son intercambiables. No son inalienables […] no están asociados para siempre a nuestro fuero interno, en el sentido en que la voz de la conciencia, como pretende una creencia extendida, acompaña sin cesar al alma humana».[57] Hannah no quiere que la confundan con su imagen pública. No quiere esa admiración que oficializa su pensamiento, ni verse agobiada por la notoriedad. Quiere, como dice, vivir el mundo en la desnudez de su ipseidad, sin sucumbir a la gran tentación de esa admiración que nos transforma de manera inexorable en unos individuos que no somos fundamentalmente.

Pasa tres alegres días en Copenhague, acompañada por Mary y su editor, Jovanovich; vuelve a Nueva York y vuela a Boston, donde ha aceptado —cabe preguntarse por qué— dar un discurso durante la

ceremonia inaugural de las fiestas del bicentenario de la ciudad. Se entienden mejor sus motivos leyendo su texto, y es que utilizará esta ocasión como tribuna política. Titula su alocución «Retornado al remitente»[58] y aprovecha la oportunidad para interpelar con violencia al gobierno norteamericano sobre la guerra de Vietnam, el Watergate y la amnistía de Nixon por Ford. Para ello, esta serie de elementos lleva a pensar que asistimos al declive del poder de la República.

Sus declaraciones, que serán grabadas, desatan una nueva polémica cuando se emiten, cinco días más tarde, en la National Public Radio, antes de publicarse en la *New York Review of Books*. A su regreso de Boston, como después de *Eichmann en Jerusalén*, se ve inundada por cartas de detractores y de admiradores. Acepta una invitación para dar una conferencia en Colonia y decide aprovechar este viaje a Europa para confiar algunos de sus archivos —la correspondencia con Kurt Blumenfeld, Karl Jaspers y un viejo amigo berlinés, el escritor Erwin Loewenson— al prestigioso centro de archivos literarios alemanes, el Deutsches Literaturarchiv de Marbach.

Su viaje a Europa será extenuante y melancólico. Alquila un pequeño apartamento en Marbach y se pasa los días clasificando su correspondencia. Se hunde en el pozo del pasado y le resulta duro soportar las arremetidas de la memoria. Titubea. Sola ante sí misma, se ve arrastrada a largas meditaciones metafísicas. Las fotografías saturan ese ambiente de oscura lucidez en que ha querido encerrarse. La película de Eglal Errera, realizada por Alain Ferrari y titulada *La joven forastera*,[59] la muestra caminando por el parque de Marbach a paso lento, con el rostro vuelto hacia el sol; todo su cuerpo parece cansado. ¿Hay algo más triste y más perturbador que volver a sumergirse en el pasado, releyendo las cartas de amigos ya desaparecidos? Clasifica su correspondencia y aparta unos textos inéditos que se llevará a Nueva York con vistas a futuras publicaciones. Por las noches se consuela releyendo la obra de Adalbert Stifter, apreciado también por Heidegger. El 15 de mayo, Mary se reúne con ella y la ayuda a seleccionar los papeles.

Fin de partida

A finales de julio se presenta en Tegna, en la Casa Barbatè, donde tiene sus costumbres y donde se deja mimar por el personal del establecimiento, respetuoso con el horario y la soledad de esta mujer que sólo sale de su habitación por la tarde y trabaja todo el día. Se siente muy bien físicamente, pero frágil intelectualmente. Vuelve a la lectura de Kant y en especial de la *Crítica del juicio*. Descubre también los *Fragmentos póstumos* y confiesa toda su admiración por esos aforismos, algunos de los cuales son muy hermosos, como éste, que le llega al corazón: «Quien se entrega a especulaciones sobre la vida después de la muerte es semejante a la oruga que sabe que su auténtico destino es convertirse en mariposa».

Una fotografía la muestra en la pequeña terraza de su habitación, una mañana de verano, con los brazos desnudos, ligeramente maquillada, sonriente, contenta, relajada, sentada en una *chaise longue*, mirando con ternura unos petirrojos que picotean las migas de su desayuno. Su amiga Elke Gilbert se reúne con ella. De día, escribe sobre Kant y relee a Marx y a Nietzsche.

Se pelea con el pensamiento de Hegel. Para avanzar en su obra, pone por escrito cuál fue, según ella, su error esencial: para él pensar y actuar son lo mismo. Para Hegel, cuando pensamos, actuamos. Hannah considera que Marx comete el mismo error con su conciencia de clase. Para ella, todos esos raciocinios hegelianos y marxistas forman parte de lo que ella denomina «las chaladuras metafísicas». Hannah despeja el terreno, desbroza y quita las malas hierbas para acabar con sus influencias. No obstante experimenta, una vez más, el deseo de ir a visitar a Heidegger para hacerle preguntas y hablarle de sus tormentos. Heidegger se le adelanta y redacta así su invitación: «Tendremos muchas cosas que decirnos, y más aún que meditar».[60] Ella llega a Friburgo el martes 12 de agosto de 1975 a las 15 horas.[61]

Regresa muy deprimida. «Heidegger se ha vuelto de pronto muy viejo, muy cambiado respecto al año pasado, muy sordo y lejano, inaccesible como nunca hasta ahora»,[62] le escribe a Mary. Será su último encuentro. Hannah tiene cada vez más la sensación de ser un fantasma entre fantasmas que se alejan de ella inexorablemente. Expresa la angustia de no estar ya en contacto directo con el mundo, como si un velo lo oscureciera. Su primer

marido, Günther, vuelve a dar señales y le envía unas cartas desesperadas, donde habla de su deterioro físico y psicológico así como de su mortífera soledad. Su mujer, norteamericana y sionista, acaba de dejarle. Vive en Viena. Ella no responde a su llamada de socorro. Morgenthau, que debía reunirse con ella, acaba de sufrir un ataque y anula su viaje: «Estoy rodeada de personas mayores que se han vuelto muy viejas de repente».[63] Anne viene a verla, pero también ella está agotada y deprimida.

Averigua que acaban de otorgarle, en Nueva York, el premio de la Asociación Americana de las Ciencias Políticas, el Benjamin E. Lippincot Award, por la *Condición humana*, declarada «mejor obra de teoría política». Va al circo, al cine, lee a Jean-Paul Sartre, hace excursiones en tren con Elke Gilbert hasta Locarno… Pospone su ciclo de conferencias en Escocia y trabaja en la segunda parte de *La vida del espíritu*. Por fin deja su paraíso en la Casa Barbatè, con escala en París. En efecto, ha aceptado la invitación de un simposio en Jouy-en-Josas dedicado a los terrores del año 2000. Luego vuela a Estados Unidos.

En Nueva York, cansada y deprimida, se encierra en su casa y cada vez teme más salir. Quiere escribir, pero no lo consigue demasiado, oprimida por esa soledad tan poco fecunda. Al caer la noche hace algunas llamadas para que vengan amigos a cenar con ella aquel mismo día. La cálida corriente de la amistad la envuelve desde hace largo tiempo y le permite seguir viviendo sin caer en la depresión. Así, sus amigos le hacen una fiesta sorpresa para su sesenta y nueve cumpleaños. De nuevo se introduce lentamente en su trabajo sobre el juicio. Heidegger la advirtió de las dificultades con que se toparía. Igualmente termina sus conferencias para Escocia sobre la voluntad, que convertirá en un díptico: el primero, más largo, estará dedicado al pensamiento, y el segundo a la voluntad y al juicio. Rechaza todos los seminarios y artículos para dedicarse enteramente a la voluntad, tema sobre el que centra también las clases que sigue dando en la New School.

Estamos encerrados entre el pasado y el futuro. ¿Cómo alcanzar la calma del Ahora en una existencia humana azotada por el tiempo? Para Hannah, pensar es encontrar el lugar propio en ese hueco entre pasado y

futuro, asumiendo así el rol de árbitro, de juez de múltiples asuntos. Hace alusión a Paul Valéry y a Franz Kafka. El hombre pensante no es un *él* ni un *alguien*. Las reflexiones sobre el pensamiento la acosan desde hace mucho. A finales de 1969, escribía en su *Diario filosófico*: «A propósito de los placeres del espíritu: pensar es la única *actividad* (y no pasividad) que no se ve interrumpida por la reflexión sobre lo que estoy haciendo. La felicidad de la acción no es más que un pensamiento a posteriori».[64] El hombre piensa, por ejemplo, cuando crea obras atemporales que trascienden la finitud del tiempo. Hannah se pregunta por el lugar y la importancia de la voluntad frente al deseo y a la razón. Analiza la voluntad basándose en su historia, indisociable a sus ojos del descubrimiento de la interioridad. Se reencuentra así con San Agustín, que, muy temprano en la historia de la filosofía, tuvo la intuición de que lo que se halla en guerra en nosotros no es la carne sino el espíritu en cuanto voluntad, ese yo más profundo del hombre en el interior de sí mismo, y erigido permanentemente contra sí mismo.

Hannah se encuentra en un cruce de caminos. Pretende concluir el desmantelamiento de la metafísica llevado a cabo por Heidegger pero también quiere crear una obra filosófica que supere la fenomenología, movimiento de pensamiento demasiado centrado, a sus ojos, en el sí y la existencia para pensar el mundo en términos de acción y de libertad. Según ella, cada persona, en cuanto llega al mundo, tiene la posibilidad de conquistar su libertad y de actuar. Hannah se opone así a las teorías de Marx. Para ella, el hombre dispone de una autonomía en cuanto ser pensante y su independencia, respecto a las cosas tal como son o tal como suceden, constituye la esencia misma de su libertad.

Hannah escribe días enteros, más bien para sus futuros oyentes escoceses que para futuros lectores. El estado de su manuscrito[65] refleja un trabajo febril, la estratificación de las lecturas y la acumulación sucesiva de nuevas ideas. Es una labor permanente con un pensamiento arborescente que se extiende en todos los campos: literario, filosófico, económico y político. Pero quien mucho abraza poco aprieta. Hannah está perdida. Entonces extrae de su biblioteca remansos de calma, de sosiego, releyendo a Shakespeare, Bergson y Kant, todavía y siempre. Hannah, tan arrogante

en otros tiempos, tan deseosa de que se aceptara su pensamiento, está literalmente atrapada por su investigación. Transmite modestia. Asume su pérdida y se pone a la escucha de ese borboteo interior que sacude su cerebro día y noche. Es como si pensara él solo. Precisamente sin voluntad de pensar. Mana en ella, desciende, fluye. No es casualidad que emplee un vocabulario de buscador de oro, de pirata de los mares del Sur, de aventurero en las tierras más remotas, para intentar definir lo que le ocurre. Se abandona, se deja ir. Recupera un poema de Auden en *La vida del espíritu*.

> *Hunde tus manos en la ola*
> *húndelas hasta el puño,*
> *y mira al fondo de la pila,*
> *para ver lo que te has perdido.*
>
> *El glaciar martillea en el armario,*
> *el desierto gime en la cama*
> *y la fisura de la taza*
> *da acceso al país de los muertos.*[66]

¿Quiénes somos? ¿Dónde estamos? ¿De qué somos capaces? ¿Para qué sirve vivir? A ese país de los muertos, Hannah se niega a acercarse para seguir utilizando precisamente su fuerza de pensar. Sólo el pensamiento puede vencer a la idea misma de la muerte porque, precisamente, el ser en el mundo sabe, por naturaleza, que es mortal. En sus reflexiones hay destellos de Heidegger y de San Agustín, auténtico compañero de viaje: «Nunca estoy más activo que cuando no hago nada, y nunca menos solo que en la soledad».[67]

Con todo, Hannah continúa pasando mucho tiempo con sus alumnos, y sigue activamente la traducción y la composición de una antología de textos de Heidegger, confiada por la editorial Harper and Row al universitario David Farel Krell, y que se publicará con el título de *Basic Writings*. Lucha para exigir que aparezcan los extractos más significativos de la obra de Heidegger, y en especial la apostilla de la conferencia sobre la metafísica. Y gana la batalla.[68]

Hannah se hunde cada vez más en lo que ella denomina sus ensueños metafísicos.[69] Ve a algunos amigos y a su círculo de estudiantes, a quienes invita a menudo a cenar en un pequeño café en la parte baja de Manhattan. Le aflige comprobar que el mundo, su mundo, ha cambiado y que, desde ahora, vivimos y viviremos en una sociedad de consumo. Emite un cruel diagnóstico: «La realidad es que la mayor parte de las personas que trabajan, a excepción de los dirigentes que mueren temprano, pasan más tiempo gastando su dinero que ganándolo».[70]

Profetiza el reino de la burocracia como futuro modelo de todo gobierno. Hannah nunca se planteó la pregunta sobre si la vida del espíritu era —o no— superior a la llamada vida activa. Pero se entregó física, psicológica y mentalmente al trabajo del pensamiento, que ella trataba como una tarea que venía impuesta desde, finalmente, el inicio de su existencia. Hannah nació para pensar. No cesará jamás. Hasta su último aliento de vida, honrará la promesa que se hizo: tratar de pensar.

Su libro sobre Rahel Varnhagen aparece al fin en Estados Unidos. Se lo da con cierto orgullo a sus amigos, pidiéndoles indulgencia para una obra que escribió hace más de cuarenta años. Su último texto sobre la voluntad le da mucho trabajo. A modo de introducción, reconoce que no hay otra capacidad del espíritu cuya existencia misma haya sido puesta en duda con tanta persistencia, y por numerosos filósofos. No quiere ser una pensadora de profesión, ni una historiadora de las ideas, pero sí la inventora de una nueva filosofía, que sitúa al hombre en el centro de sus teorías y a la voluntad como resorte de la acción. Impregnada por la idea de que la vida es un eterno reinicio, habitada por la certeza de que el tiempo constituye un eterno fluir donde el hombre, en el momento en que nace, inscribe su huella y se inscribe en la historia, Hannah predica una filosofía moral humanista en que la ida del libre albedrío y del ejercicio de la libertad es posible, aún y para siempre.

Esta mujer que no tuvo hijos erige el nacimiento en concepto fundamental. Esta intelectual que tuvo que sufrir las tragedias de la historia se opone a la noción de destino y de ineluctabilidad, y predica la idea de que todo sigue siendo posible puesto que el hombre, por naturaleza, es libre, y por lo tanto aún es capaz de resistir. Esta pensadora del acontecimiento,

gran periodista política, regresa a la filosofía como única disciplina necesaria y vital, pues sólo el pensamiento puede y debe preceder a la realidad y no solamente comprenderla e interpretarla. Esta estudiante, enamorada hasta el final de su vida de su profesor, osa enfrentársele al fin y, colocándose frente a él y no como subordinada, refuta la idea de retirarse del mundo predicada por Heidegger y critica su elogio del no actuar, que, a sus ojos, es una huida hacia un país del pensamiento donde los conceptos de libertad y de verdad serían desconocidos. Condena con palabras duras la visión heideggeriana de una culpabilidad inherente a la condición humana, que sobreentiende la ausencia de responsabilidad. Cuando todo el mundo es culpable, nadie puede ser responsable.

Hannah se libera aquí definitivamente de la influencia teórica de Heidegger y hasta interpreta la creación de algunos de sus conceptos como respuestas intelectuales a su prevaricación moral: su manera de quitarle al pensamiento su naturaleza subjetiva misma, de impedir al hombre que exista como ser pensante, ya que lo que piensa el hombre no depende de él sino que es sólo una reacción dócil al mandato del ser, es una manera intencionada de evitar tratar la acción y denunciar, vehementemente, cualquier posibilidad de conciencia moral.

Artesana de genio, reivindica su falta de toma de partido, su rechazo del espíritu de sistema, sus argumentaciones no conducidas hasta su término, sus repeticiones y sus contradicciones. Sitúa al mismo nivel la poesía de Rilke y de Ossip Mandelstam, las *Confesiones* de San Agustín y el *Así habló Zaratustra* de Nietzsche, obras que considera como fuentes de suministro para su marcha.

Hannah acepta, para gran asombro de sus amigos, ir a pasar un semestre el año siguiente al Smith College, en Northampton, Massachusetts. Lotte y Lore le advierten que el invierno es riguroso y que estará muy sola. Pero Hannah firma el contrato. Está dispuesta a cualquier cosa para dejar su apartamento, que ya no soporta.

La New School le propone dejar la docencia y le ofrece una pensión de mil dólares mensuales. ¿Pudo soportar la idea de que la jubilaran? En diciembre, al salir de un taxi, se cae delante de su casa. Una multitud se

aglutina. Llega la policía. Tras volver en sí y comprobar que no se ha roto nada, Hannah, sin decir palabra, se levanta por sí sola, da la espalda a los agentes que quieren acompañarla hasta su casa y cierra la puerta.

Relee las Geórgicas, los cuatro poemas de Virgilio en loor del trabajo en el campo, y se colma del sentimiento de plenitud que procura este texto dedicado a la tierra tranquila y a la serenidad del tiempo que sobrevive a los hijos de los hijos. Otra vez la idea del comienzo. La fascinan todas las maravillas de la tierra hechas para la eterna delicia del hombre. Hannah nunca creyó en los cuentos de hadas, ni siquiera cuando era una niña pequeña. Prefería las historias crueles de enanos malvados, señores de los infiernos. Le gustaba provocarse miedo, tener miedo, vivir en el terror. Sin compasión. Sin quejarse nunca. Asumiendo.

La edad de oro es una idea melancólica. La noción de progreso queda definitivamente truncada. El viejo sueño del reino de la libertad sin clases y sin guerras queda enterrado para siempre. ¿En qué creer? No en uno mismo, sino en todos nosotros. En la posibilidad de vivir juntos con espíritu de comunidad. En la ciudadanía moral. En la idea de razón. En esta liberta a la que estamos condenados, queramos o no. En la idea misma de comienzo. Hannah, como buena heideggeriana, sabía que vivir es saber morir. Desde los dieciséis años de edad, integró en su cuerpo y en su corazón la idea de que iba a morir. Ella no pensaba vivir tanto tiempo.

Hannah Arendt muere igual que vivió: erguida, altiva, en pleno impulso y en plena escritura también. Aquella noche había invitado a cenar a un par de amigos, Salo y Jeanette Baron, después de pasar todo el día trabajando en su apartamento neoyorquino, claro y luminoso, en el quinto piso de un edificio burgués, frente al río Hudson. Era un jueves de diciembre en que la luz invernal brillaba sobre el río trazando zonas irisadas. El sábado anterior, terminó el libro que tenía entre manos y lo tituló sencillamente *La voluntad*. Voluntad: término filosófico, desde luego, pero aplicable también a su fortaleza de carácter. Hannah no bajó por la mañana a pasear por el parque que tenía debajo de casa. Se había vuelto a

caer unos días antes y no había querido consultar a ningún médico. Fiel a su lema «*Kein Mitleid*» («sin compasión»). Sin compasión frente a los demás, pero sobre todo por uno mismo.[71]

Es cierto que le había mencionado esa caída a Lotte de pasada en una conversación, y su amiga le había suplicado que fuese a ver al médico. Pero ella no cuidaba demasiado de su salud, nunca se había quejado ni siquiera después de su terrible accidente de coche, ni de su grave alarma cardiaca del año anterior, en Escocia. Vivía en paz consigo misma, con los pequeños malestares habituales en una dama que estaba envejeciendo, pero que conservaba una energía intelectual y una fortaleza conceptual considerables. Sin duda para dejar más tranquila a Lotte, pidió cita con el médico al día siguiente, pero una violenta tormenta la disuadió de salir. El martes, Lotte fue a visitarla, inquieta, y la encontró en plena forma, habladora y despabilada, ordenando los papeles del libro terminado, deseosa de sentarse ante su máquina de escribir para teclear un texto sobre el que llevaba cinco años acumulando notas. Le confesó que *La voluntad* le había dado mucho trabajo. Esperaba que el próximo libro fuese más corto y no tan difícil de redactar.

Hacía ya algún tiempo que no le gustaba salir por la noche, pero tampoco soportaba la soledad. Famosa por sus dotes culinarias, su amabilidad, su sentido de la hospitalidad y su generosidad a la hora de contentar a su gente, sus amigos nunca se hacían de rogar para ir a visitarla a aquel barrio algo apartado, lindante con el Riverside Park, donde las casas de finales del siglo anterior proporcionan una sensación de calma amortiguada pero donde se instala la inseguridad en cuanto cae la noche. A ella no le daban miedo los gamberros, recientemente la habían asaltado cerca de su casa pero le había hablado tan ásperamente a su agresor que éste había puesto pies en polvorosa. En aquella época, Hannah repetía a menudo que el tiempo para ella era precioso. No hay que ver en ello la premonición de su propio final, sino sólo la necesidad de precisar ese texto, ordenarlo, asentarlo en el papel. Los principios de libro siempre son la parte más difícil, ella lo sabía desde hacía ya mucho tiempo; ella, a quien siempre había costado tanto poner por escrito sus propios pensamientos; ella, que desde la infancia mantenía una relación muy tensa con las palabras; ella,

que a pesar del peso de los años, el reconocimiento universitario y la notoriedad salpicada de escándalo, se sentía siempre amenazada por su propia fragilidad.

Así pues, prepara la cena y luego dispone sobre la mesita los aperitivos, cantidades suficientes de zakuski para no tener que comer nada más, según me han dicho quienes tuvieron la suerte de contarse entre los habituales de sus cenas. En su casa, despacho y salón eran como una sola estancia y las visitas tenían por costumbre charlar en su despacho. Hannah espera la llegada de los Baron en cualquier momento.

Teclea en la máquina el título de su libro. Se detiene. Jeannette y Salo acaban de llamar a la puerta. Cenarán en el salón. Los dos se acordarán[72] de una Hannah animada y risueña, preocupada por el futuro de la reconstrucción cultural judía en Alemania y feliz por la publicación póstuma del libro de historia de un amigo suyo. Al final de la cena, propone un café. Ante sus atónitos amigos, tras un breve acceso de tos, Hannah Arendt se desploma hacia atrás sobre su sillón y pierde el conocimiento. En un frasco de medicamentos que hay encima del escritorio figura el nombre de un médico. Pero llegará demasiado tarde.

En la máquina de escribir, el título del libro acabado: *La vida del espíritu*. Al lado, una hoja de papel con dos citas en lápiz, y el título del siguiente libro: *El juicio*.

Esta muerte tan brusca, sin dolor y sin aviso —¿cómo no pensar en un pájaro alcanzado en pleno vuelo por la bala de un cazador?—, tiene extrañas resonancias. Hannah Arendt, que pasó toda la vida intentando comprender la plenitud del hombre, sabiendo en su fuero interno que la muerte forma parte de la vida, que constituye incluso su esencia y su razón de ser, muere sin darse cuenta. Como si le hubieran arrebatado la vida pero su pensamiento continuara. La prueba más hermosa de ello será la publicación póstuma, pues, de *La vida del espíritu*, editada por su amiga Mary, que de alguna forma terminará el trabajo preparatorio de Hannah, viéndose obligada a «acabarlo» para darle una forma definitiva. Este libro

es como una burla ante las narices de la muerte, pues la vida triunfa sobre ella gracias a la amistad. De este texto dijo a sus amigos, riéndose de sí misma, que era su único libro de filosofía.

Hannah es una persona de gran modestia. A lo largo de toda su vida repite, como ya hemos visto, que ella no es filósofa, prefiriendo interrogarse sobre la definición de la filosofía.

Goethe una vez más: «Lo eterno se deja sentir en todo / pues todo debe caer en la nada / si quiere persistir en el ser».

Hannah muere el 4 de diciembre de 1975 ante la página en blanco. Sus últimas frases escritas hablan de la capacidad misma de comienzo, del hecho de que seres humanos, nuevos hombres, lleguen al mundo, sin cesar, al nacer.

Muerte repentina. Muerte plácida también, añadirá Martin Heidegger. Hannah, «centro de un gran círculo», cuyos «rayos giran ahora en el vacío».[73] La niña de la fiebre se reúne con su madre adorada en el cielo estrellado. La perdidamente enamorada de la filosofía sabía que el pensamiento era una preparación para la muerte. Hacía ya tiempo que estaba dispuesta. Cinco años antes de desaparecer, escribía: «La muerte es el precio que pagamos por la vida, por el hecho de haber vivido».[74]

AGRADECIMIENTOS

A lo largo de estos siete años de investigación he podido trabajar gracias a la preciosa ayuda de amigos de Hannah. Quiero darles las gracias por haberme dedicado su tiempo y su energía. Elisabeth Young-Bruehl, la biógrafa, que me animó con su libro y con las entrevistas que me concedió en Nueva York; Jerome Kohn, sin el cual este libro, sencillamente, no habría podido ver la luz. Su gentileza, su amabilidad y su serenidad son tal vez el legado de Hannah… Lotte Köhler, su amiga de siempre y cuyo apartamento es una oda a Hannah, hasta tal punto está presente. Edna Brocke, su querida sobrina, que me recibió en su casa de Essen y me confió sus cartas, fotografías y recuerdos. Lore Jonas, que tanto quiso a Hannah. También están quienes conocieron a Martin Heidegger y aceptaron recibirme: en primer lugar Hermann, su hijo, que, junto con su esposa, me confió sus recuerdos sobre su padre y sobre Hannah, y ofreció su análisis con toda franqueza y con mucha alegría; Frédéric de Towarnicki, que excavó en sus archivos y en su memoria y me ayudó en gran manera; Raymond Klibansky, en Canadá, que me informó con gran precisión; Maurice de Gandillac, joven centenario, que resucitó para mí, con clase y con vigor, al personaje de Heidegger; Alain Resnais, François Vezin y Dominique Fourcade.

Están aquellos y aquellas con los que sentí la necesidad de hablar y que siempre accedieron a ofrecerme su tiempo y emitir su análisis ante los problemas que yo me planteaba. Georges-Arthur Goldschmidt, Paul Ricœur, Jacques Derrida, Julia Kristeva, Alain Finkielkraut, Roger Errera, Olivier Mongin, Françoise Collin, Sylvie Courtine-Denamy, Alexandre Adler, Dominique Janicaud, Anette Wieviorka, Jacques Julliard, Maurice Kriegel, Philippe Lacoue-Labarthe, Catherine Nicault, Myriam Revault d’Allonnes, Edgar Morin, Victor Malka y Daniel Cohn-Bendit.

Están quienes me permitieron aclarar ciertos aspectos de la personalidad y de la biografía de Hannah: Franck Tétard para la época de Königsberg; el profesor Detlef Horster; Katrin Tenenbaum para la época del exilio en Portugal; Raul Hilberg para los capítulos sobre *Los orígenes del totalitarismo*; Giorgio Agamben para la filosofía moral; David de Rothschild y Béatrice Rosenberg para la época del exilio en Francia; Roger Errera, que no ha cesado de hacer que se la conozca mejor en Francia; Pierre Nora, que publicó *Eichmann en Jerusalén*; Jean Daniel, que, en el marco de su periódico *Le Nouvel Observateur*, coordinó los dossiers sobre este libro en el momento de su publicación y me ofreció sus reflexiones sobre lo que representa Hannah Arendt hoy en día; Kostas Axelos, que supo reconstruir la apuesta filosófica fundamental de Martin Heidegger en su siglo y la fascinación que provocaba; Lucien Jerphagnon para San Agustín y Eglan Errera, que me mostró archivos inéditos, así como Georges-Arthur Goldschmidt para la comprensión del idioma alemán.

Igualmente transmito mi agradecimiento a los autores de los libros fundamentales sobre Hannah Arendt que me han permitido intentar comprenderla: la biografía de Elisabeth Young-Bruehl, por supuesto, pero también las obras de Martine Leibovici (*Hannah Arendt, une juive. Expérience, politique et historie*), de Julia Kristeva (*El genio femenino*), de Sylvie Courtine-Denamy (*Hannah Arendt*), de Françoise Collin (*L'homme est-il devenu superflu?*), de Jacques Taminiaux (*La Fille de Thrace et le penseur professionnel, Arendt et Heidegger*), de Philippe Lacoue-Labarthe y Jean-Luc Nancy (*El mito nazi*) y de Alain Finkielkraut (*La humanidad perdida*).

Gracias al Hannah Arendt Literary Trust por autorizarme a reproducir fragmentos de los archivos de Hannah Arendt.

Gracias también por el recibimiento que me procuraron las numerosas bibliotecas en las que trabajé. Especialmente a Jeffrey Katz, en la biblioteca del Bard College en Nueva York; a Jean-Claude Kuperminc, conservador de la biblioteca de la Alianza Israelí Universal en París; a la biblioteca del

Goethe Institut; a Susan Gilfert, de la biblioteca de la New School en Nueva York; a Simone Schliachter en el Central Zionist Archives de Jerusalén; y a Corinna Franz, del Instituto Histórico Alemán en París.

Esta obra no podría haber visto la luz sin Teresa Cremisi, que fue fiel desde el principio y siempre, Antoine Gallimard, que me apoyó, Françoise Cibiel, Jean-Christophe Brochier, que fue un lector excepcional y me ayudó a producir este texto, y Thomas Simonnet, a quien agradezco de todo corazón que, junto con Gérald Larché, hayan estado tan presentes y me hayan aclarado sus comentarios críticos. Esta obra no podría haber existido sin el apoyo de Frédérique Fimbel y de Anne-Julie Bémont y sin la ayuda de las traducciones al alemán.

Alain Veinstein, por fin, fue el primer lector. Su arte en escuchar y su sentido del diálogo crítico fueron determinantes. Quiero darle las gracias por su presencia constante durante este ciclo de vida.

ANEXOS

BIBLIOGRAFÍA
de obras de Hannah Arendt traducidas al español

El concepto de amor en San Agustín, Encuentro Ediciones, Madrid, 2001.

Canción de verano y otros poemas, Límite, Santander, 2004.

La condición humana, Paidós, Barcelona, 2005.

Conferencias sobre la filosofía política de Kant, Paidós, Barcelona, 2003.

Crisis de la República, Taurus, Madrid, 1998.

De la historia a la acción, Paidós, Barcelona, 1998.

Diario filosófico 1950-1973, Herder, Barcelona, 2006.

Eichmann en Jerusalén, Nuevas Ediciones de Bolsillo, Barcelona, 2004.

Ensayos de comprensión, 1930-1954, Caparrós, Madrid, 2005.

Entre el pasado y el futuro: ocho ejercicios sobre la reflexión política, Península, Barcelona, 2003.

Filosofía y política, el existencialismo y Heidegger, Besataria Asociación Cultural, Bilbao, 1996.

Hombres en tiempos de oscuridad, Gedisa, Barcelona, 2001.

Los orígenes del totalitarismo, Alianza, Madrid, 2006

¿Qué es la política?, Paidós, Barcelona, 1997.

Rahel Varnhagen: vida de una mujer judía, Lumen, Barcelona, 2000.

Sobre la revolución, Alianza, Madrid, 2004.

Sobre la violencia, Alianza, Madrid, 2005.

Tiempos presentes, Gedisa, Barcelona, 2002.

La tradición oculta, Paidós, Barcelona, 2004.

La vida del espíritu, Paidós, Barcelona, 2002.

Una revisión de la historia judía y otros ensayos, Paidós, Barcelona, 2004.

Walter Benjamin, Bertolt Brecht, Hermann Broch, Rosa Luxemburgo, Anagrama, 1971.

CORRESPONDENCIA

Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975 y otros documentos de los legados*, Herder, Barcelona, 2000.

Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas: correspondencia entre Hannah Arendt y Mary McCarthy*, Lumen, Barcelona, 1998.

Hannah Arendt en 1925.
© Akg Images / Album.

Hannah Arendt junto a Günther Stern, su primer marido, hacia 1929.
© Hannah Arendt Trust / The Librar y of Congress, Washington.

Hannah Arendt fotografiada en París en la década de 1930.
© Hannah Arendt Trust / The Library of Congress, Washington.

El filósofo Martin Heidegger en 1933.
© Akg Images / Album.

Karl Jaspers en Heidelberg en 1930.
© Piper Verlag.

El filósofo Walter Benjamin.
© Prisma.

Hannah Arendt junto a Heinrich Blücher, su segundo marido, en Nueva York en 1950.
© Hannah Arendt Trust / The Library of Congress, Washington.

Hannah Arendt junto a Gertrud y Karl Jaspers en Saint Moritz en 1952.
© Hannah Arendt Trust / The Library of Congress, Washington.

AFFIDAVIT OF IDENTITY IN LIEU OF PASSPORT

UNITED STATES OF AMERICA)
STATE OF New york) S.S.
COUNTY OF New York)
I

I, JOHANNA BLUCHER, nee Arendt, also known as HANNAH ARENDT

residing at 130 Morningside Drive New York 27, N.Y.

being duly sworn, depose and state:

1. I was born on Oct.14,1906 at Hannover in Germany
2. My occupation is Writer; Executive Secretary of Jewish Cultural Reconstruction, Inc.
3. I am married ; the name of my husband is Heinrich Blucher born on Jan.29,1899 at Berlin/Germany , residing at 130 Morningside Drive, New York 27, N.Y.
4. I am a former citizen of Germany and at present stateless
5. I was lawfully admitted as a permanent resident of the United States of America at Rouses Pt., N.Y. on April 14,1946
6. I declared my intention to become a citizen of the United States of America on June 20,1946 before the US District Court for the Southern District of New York
7. I resided since birth at the following places:
   From 1906-1928: Koenigsberg - Germany
   1929-1931: Frankfurt - Germany
   1931-1933: Berlin - Germany
   1933-1940: Paris - France
   1940-1941: Montauban - France
   1941-1949: New York - United States of America
8. I wish to use this document in lieu of passport which I, a stateless person, cannot obtain at present.
9. I am desirous of travelling to Europe for the following reasons: representative of Jewish Cultural Reconstruction, Inc. 1841 Broadway New York, N.Y.
10. I am attaching hereto my photograph and I am giving my personal description as evidence of my identity.
11. I intend to return to the United States after a stay abroad of about 6 months.

Hannah Blucher - Arendt

Subscribed and sworn to before me, a Notary Public this 18 day of July 1949.

CARL A. NOLTE, JR.
Notary Public, State of New York
No. 41-2002150
Qual. in Queens Co., Cert. Filed
With N.Y. Co. Clerk and Register
Commission Expires March 30, 1951

Carl A. Nolte Jr.

Height: feet 6½ inches. Weight: 135
Color of eyes: brown Color of hair: dark
Complexion: fair Distinctive marks: none

I hereby certify that the above are the true and proper photograph and description of Johanna Blucher, the deponent of the affidavit before me.

CARL A. NOLTE, JR.
Notary Public, State of New York
No. 41-2002150
Qual. in Queens Co., Cert. Filed
With N.Y. Co. Clerk and Register
Commission Expires March 30, 1951

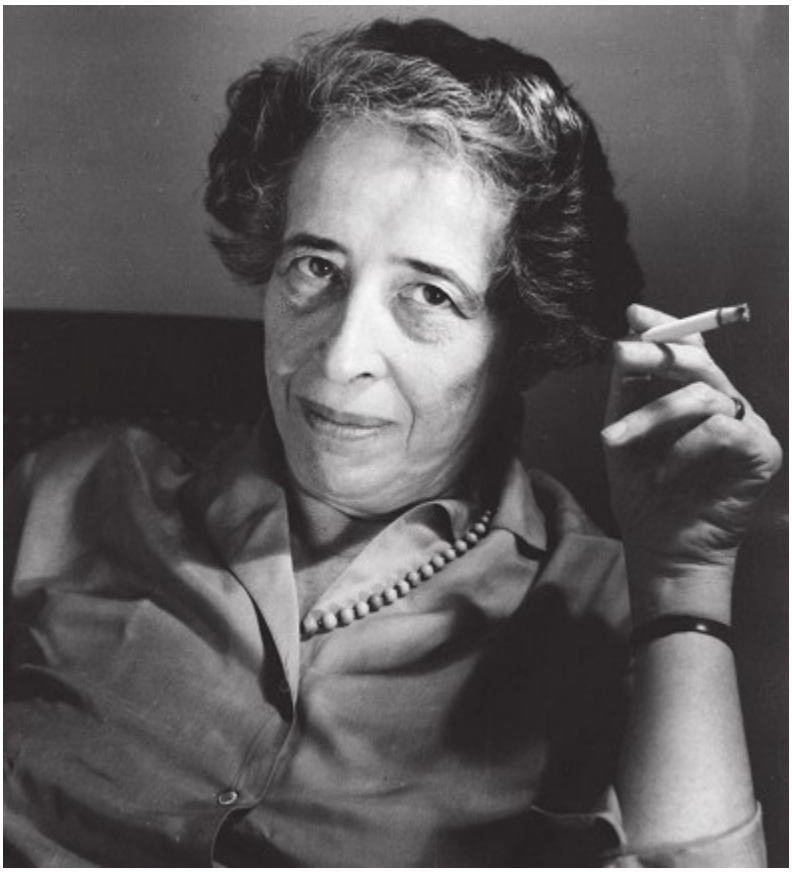
Carl A. Nolte Jr.
Notary Public

ENTRA
MONTANT
SCHWEIZ

Documento de identidad presentado por Hannah Arendt al gobierno estadounidense en 1949, en sustitución del pasaporte, del que carecía en tanto que ciudadana alemana en el exilio.
© AP.

El juez de la Corte Suprema del Estado de Nueva York William C. Hecht Jr., firmando los documentos de ingreso en la Fundación Judah L. Magnes ante dos de sus directores, Hannah Arendt y James Marshall, en 1948.
© Album / Getty Images / New York Times Co.

Juicio al jerarca nazi Adolf Eichmann, acusado de haber cometido crímenes de guerra al organizar el transporte de judíos a los campos de concentración, y condenado a muerte en 1961 por la Corte Suprema de Israel, apelando en vano a la sentencia en 1962.
© Akg Images / Album.



Hannah Arendt en 1963.
© KpA / HIP / HighRess.

Gertrud y Karl Jaspers,Theodor Heuss y Hannah Arendt en el acto de entrega del Premio de la Paz otorgado por los libreros alemanes en 1958.
© Ullstein-Dpa / Cordon Press.

Hannah Arendt y Mary McCarthy en un viaje a Sicilia en abril de 1971.
© Hannah Arendt Trust / The Library of Congress, Washington.

NOTAS

I. LA NIÑA DE LA FIEBRE

1. Jörg Friedrich evoca el gran bombardeo de octubre de 1943 con estas palabras: «Las dos ciudades llamadas Hannover, la de antes y la de después de la guerra, no tienen en común más que su nombre y su ubicación». Jörg Friedrich, *Der Brand, Deutschland im Bombenkried 1940-1945*, Popyläen Verlag, Berlín, 2002.

2. Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, Paidós, Barcelona, 1997.

3. Para los datos que siguen me he basado en la inestimable obra de Elisabeth Young-Bruehl *Hannah Arendt*, Institución Alfons el Magnànim, Valencia, 1993.

4. *Unser Kind*, 19 de febrero de 1911.

5. *Ibíd*.

6. «¿Qué queda? Queda la lengua materna.» Esta entrevista televisada con Günther Gaus, realizada en el marco de la serie *Zur Person*, fue emitida por la televisión de la República Federal de Alemania el 28 de octubre de 1964. En castellano está publicada por *Revista de Occidente*, n.º 220, 1999.

7. *Unser Kind*, 19 de febrero de 1911.

8. «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

9. *Ibíd*.

10. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt, Die Korrespondenz*, Ingeborg Nordmann e Iris Pilling, Hamburgo, 1995. Véase la nota de Martine Leibovici en el prefacio. Kurt Blumenfeld hace referencia a estas palabras de Gabriel Riesser en su libro *Erlebte Judenfrage, ein Vierteljahrhundert deutscher Zionismus*, Deutsche Verlaganstalt, Stuttgart, 1963.

11. Virgilio, *Bucólica cuarta*, versos 60-64: «*Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem / (Matri longa decem tulerunt fastidia menses); / Incipe, parve puer: qui non risere parenti, / Nec deus hunc mensa, dea nec dignata cubili est*». A saber: «Niño pequeño, comienza a reír conociendo a tu madre / (ella aguantó largos tedios los meses que dentro te tuvo) / Niño pequeño, comienza: al que no ha sonreído a sus padres / ni un dios lo admite a su mesa, ni diosa ninguna en su lecho», en *Bucólicas. Geórgicas*, Cátedra, Madrid, 1996, edición y traducción de Vicente Cristóbal.

12. «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

13. *Ibíd*.

14. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

15. «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

16. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, Herder, Barcelona, 2006. Tal y como menciona Sylvie Courtine-Denamy, en la obra de Hannah Arendt encontramos a menudo esta asociación entre el corazón y la piedra.

17. Conversación con Lotte Köhler, Nueva York, 1914.

18. *Unser Kind*, enero de 1914.

19. *Ibíd*.

20. *Ibíd*.

21. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*., mayo de 1965.

22. *Ibíd*.

23. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

24. Aleksandr Solzhenitsyn, *Agosto 1914*, Barral, Barcelona, 1983.

25. *Unser Kind*, citado por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

26. *Ibíd*.

27. *Unser Kind*, febrero 1916.

28. *Ibíd*., principios de 1916.

29. *Ibíd*.

30. *Ibíd*., 1917.

31. Véase Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*., y las conversaciones con Jerome Kohn.

32. Si hoy en día seguimos sin conocer demasiado bien el movimiento espartaquista, sabemos todavía menos del papel de las mujeres durante estos años de guerra, incluso teniendo en cuenta los escritos de teóricas como Clara Zetkin y Rosa Luxemburgo. Sin embargo, en las grandes ciudades de Alemania las mujeres organizaban reuniones para hacer que se oyeran sus voces de ciudadanas comprometidas contra la guerra y de madres sublevadas contra la escasez de alimentos. El 18 de noviembre de 1915, doscientas mujeres desfilan ante el Reichstag. El 28 de mayo de 1916, organizan una manifestación por la paz ante el edificio del Parlamento. El 28 de octubre, entre doscientas y trescientas mujeres consiguen que su protesta sea leída por el comité director del partido socialdemócrata. Las mujeres no dejan, hasta el final de la guerra, de multiplicar sus acciones. Durante estos cuatro años, la casa de Martha es uno de los focos donde se hacen oír las discusiones y las contradicciones que fragmentan al partido socialdemócrata.

Sobre el personaje de Rosa Luxemburgo, se puede consultar la excelente biografía de John P. Nettl, *Rosa Luxemburgo*, Ediciones Era, México, 1974; Rosa Luxemburgo, *Vive la lutte. Correspondances 1891-1914*, Maspero, París, 1976; Gilbert Badia, *Rosa Luxemburg. Journaliste, polémiste, révolutionnaire*, Éditions Sociales, París, 1975; así como también, del mismo autor, *Le Spartakisme, Les derniers années de Karl Liebknecht et de Rosa Luxemburg*, Éditions de l'Arche, París, 1967 y *Les Spartakistes: 1918. L'Allemagne en révolution*, Gallimard-Julliard, París, 1966. Alfred Döblin dedicó cuatro volúmenes a la revolución de Noviembre (1918). El cuarto de ellos, titulado *Karl et Rosa*, convierte a esta última en un personaje mitad de ficción, presa de las alucinaciones, mitad histórico, protagonista de la revolución de Berlín por su oposición a la dictadura de Lenin y defensora de la democracia. En castellano recomendamos además los siguientes estudios: Eva Palomo Cermeño, *Rosa Luxemburgo (1917-1919)*, Orto, Madrid, 2003; María José Aubet, *Rosa Luxemburg y la cuestión nacional*, Anagrama, Barcelona, 1977; María Seidemann, *Rosa Luxemburgo y Leo Jogiches*, Aleph, Barcelona, 2002; Raya Dunayevskaya, *Rosa Luxemburgo, la liberación femenina y la filosofía de la revolución marxista*, Fondo de Cultura Económica, México D.F., 1985; Lelio Basso, *El pensamiento político de Rosa Luxemburg*, Península, Barcelona, 1976; y Paul Frolich, *Rosa Luxemburgo. Vida y obra*, Fundamentos, Madrid, 1976.

33. En 1966, en un artículo publicado en *The New York Review of Books*, realizará un caluroso y admirativo retrato de Rosa Luxemburgo donde reconocerá hasta qué punto su evolución y sus compromisos marcaron su infancia. El artículo fue publicado con el título de «Rosa Luxemburg: 1871-1919».

34. *Ibíd*.

35. *Ibíd*.

36. Harry G. Kessler, *Tagebücher 1918-1937*, Insel Verlag, Frankfurt, 2003.

37. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

38. Friedrich Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002.

39. Ernst Bloch, *Geist der Utopie*, Suhrkamp, Munich, 1985. Se trata de la confesión lúcida y desesperada de un hijo de su época que diagnostica que, tras el fin de la guerra y la aniquilación de la revolución, la atmósfera de destrucción aumentará en Alemania y que el antiguo orden volverá a imponerse. En esta atmósfera siniestra y vacía donde la juventud muere en los campos de batalla y donde los supervivientes chapotean en el pantano de una decadencia inevitable, Ernst Bloch llama a su encuentro, desde el mundo del alma, al espíritu de Kant para intentar construir un futuro con esperanza, impregnado de utopía.

40. Poema «Saludo del Angelus», escrito por Gershom Scholem para Walter Benjamin. Véase Walter Benjamin y Gershom Scholem, *Correspondencia 1933-1940*, Taurus, Madrid, 1987.

41. Sobre Franz Rosenzweig, véase Pierre Bouretz, *Témoins du futur, Philosophie et messianisme*, Gallimard, París, 2003, que le dedica un capítulo titulado «La nuit du monde aux éclats de la Rédemption: l'étoile de Franz Rosenzweig».

42. Franz Rosenzweig (1886-1929), *La estrella de la redención*, Sígueme, Salamanca, 1997. Sobre Rosenzweig, leer también el magnífico estudio de Stéphane Mosès, *El ángel de la historia*, Cátedra, Madrid, 1997, consagrado a la Alemania de los años veinte a través de las obras de Benjamin, Scholem y Rosenzweig.

43. Bertolt Brecht, «Epitafio 1919».

II. LA JOVEN FORASTERA

1. Este texto se encuentra en Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, Herder, 2000.

2. Véase la carta de Hannah Arendt del 27 de julio de 1948 en Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, Piper Verlag, Munich, 1996. Véase asimismo Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

3. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*.

4. Véase Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

5. *Ibíd*.

6. Martin Buber (1878-1965) es célebre por sus escritos sobre el judaísmo y, en particular, sobre el jasidismo y sobre el diálogo. Sus ideas inspiraron tanto a Gabriel Marcel como a Paul Tillich. En 1938 tuvo que huir de Alemania; se instaló finalmente en Jesuralén, donde ejerció de profesor hasta 1951.

7. Gershom Scholem, *Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen*, Jüdischer Verlag, Frankfurt, 1994.

8. Construye una reflexión filosófica a partir de los instrumentos de la fenomenología de Edmund Husserl y de Max Scheller, ciñéndola a un enfoque existencial. Publicó importantes trabajos sobre San Agustín, Pascal y Dostoyevski. Relevado de su cargo de profesor por los nazis en 1943, finalmente pudo volver a la universidad después de la guerra y, tras una corta estancia en la universidad de Tubinga, ejerció como profesor en Munich, donde murió en 1968.

9. «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

10. Friedrich Hölderlin, *Hiperión o El eremita en Grecia*, Madrid, Gredos, 2003.

11. «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

12. Sören Kierkegaard, *Migajas filosóficas o un poco de filosofía*, Trotta, Madrid, 1997.

13. Stéphane Mosès, *Système et révélation, La philosophie de Franz Rosenzweig*, Bayard, París, 2003. Franz Rosenzweig, *La estrella de la redención*, *op. cit*. Véase también Pierre Bouretz, *Témoins du futur, Philosophie et messianisme*, *op. cit*.

14. Este poema se encuentra en el volumen Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*.

15. Oswald Spengler (1880-1936), *La decadencia de Occidente: bosquejo de una morfología de la historia universal*, Espasa-Calpe, Madrid, 1998. Spengler creía que la historia consistía en la sucesión de culturas radicalmente heterogéneas tanto en cuanto a sus creaciones como en cuanto a su actitud frente al mundo. Para Spengler, Occidente ha estado marcado desde la época moderna por una ambición fáustica y desmesurada de conquista y de dominio del mundo natural y humano. Spengler veía en el advenimiento de una técnica todopoderosa resultante de la ciencia, en la sustitución de la religión por el socialismo y en el creciente poder del dinero el primer paso hacia una decadencia del Occidente moderno, donde las aspiraciones de las masas engendrarían una forma de poder político cercana al cesarismo. A pesar de ser conservador, Oswald Spengler criticó muy duramente a los nazis. El hecho de que Heidegger realizara una conferencia en abril de 1920 sobre la obra de Spengler da una idea del éxito de este libro, tal y como aquél señala a Jaspers en su correspondencia.

16. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*.

17. Poema sin título, *ibíd*.

18. Poema sin título, *ibíd*.

19. Véase Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

20. Paul Natorp (1854-1924), Hermann Cohen (1842-1918) y Ernst Cassirer (1874-1945) fueron los principales pensadores de la Escuela de Marburgo, cuyo pilar era el retorno a las ideas de Kant. Heidegger se opuso a la interpretación que Cassirer hizo de Kant en dos famosas charlas realizadas en Davos en 1929.

21. Rudolf Bultmann (1884-1976), *Historia de la tradición sinóptica*, Sígueme, Salamanca, 1999. Bultmann estuvo completando y rehaciendo esta obra desde 1931 hasta 1971.

22. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*.

23. Hans Jonas, *Memorias. Basadas en las conversaciones con Rachel Salamander*, Losada, Madrid, 2005.

24. Paul Celan, *Obras completas*, Trotta, Madrid, 1999.

25. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*.

26. Karl Jaspers, *Psicología de las concepciones del mundo*, Gredos, Madrid, 1967.

27. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, Síntesis, Madrid, 2003. Carta de Martin Heidegger del 21 de abril de 1920.

28. Karl Jaspers, *Autobiografía filosófica*, Sur, Buenos Aires, 1964.

29. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*. Cartas del 1 de abril de 1921 de Karl Jaspers y del 5 de agosto de 1921 de Martin Heidegger.

30. *Ibíd*., carta de Martin Heidegger del 21 de enero de 1921.

31. *Ibíd*., carta del 5 de agosto de 1921.

32. *Ibíd*., carta del 27 de junio de 1922.

33. *Ibíd*., carta del 14 de julio de 1923.

34. Como Paul Jacobi, Hans Jonas y Ernst Grumach.

35. Véase Karl Löwith, *Mi vida en Alemania antes y después de 1933*, Visor, Madrid, 1993.

36. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 18 de junio de 1924.

37. *Ibíd*.

38. Recordemos que en aquella cita participaron no sólo los defensores de una democracia radical sino también los estandartes del mito del nacionalismo alemán, que incluyeron, desde 1923, a los partidarios de Hitler.

39. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 19 de mayo de 1925.

40. Platón, *Teeteto o sobre la ciencia*, Anthropos, Barcelona, 1990.

41. Adalbert Stifter (1805-1868), *Piedras de colores*, Cátedra, Madrid, 1990.

42. Véase Hans Jonas, *Memorias*, *op. cit*.

43. Véase Karl Löwith, *Mi vida en Alemania antes y después de 1933*, *op. cit*.

III. SOMBRÍA

1. Hans Jonas, *Memorias*, *op. cit*.

2. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 10 de febrero de 1925.

3. *Ibíd*.

4. *Ibíd*.

5. *Ibíd*., carta del 24 de abril de 1925.

6. *Ibíd*., carta del 27 de febrero de 1925.

7. *Ibíd*.

8. *Ibíd*., carta del 17 de abril de 1925.

9. *Ibíd*., «Sombras», abril 1925.

10. *Ibíd*.

11. *Ibíd*.

12. Es también el título original que ella dio a unos de sus libros, *Hombres en tiempos de oscuridad*, Gedisa, Barcelona, 2001.

13. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., «Sombras».

14. *Ibíd*.

15. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., véase la nota 12. Este manuscrito comporta una dedicatoria manuscrita de Martin Heidegger: «En recuerdo del 20 y del 21 de abril de 1925».

16. Heidegger se refiere a estas palabras en una carta del 24 de abril de 1925, Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*.

17. *Ibíd*.

18. *Ibíd*.

19. *Ibíd*.

20. *Ibíd*., carta del 17 de julio de 1925.

21. *Ibíd*., carta del 8 de mayo de 1925.

22. *Ibíd*.

23. *Ibíd*., carta del 13 de mayo de 1925.

24. *Ibíd*.

25. *Ibíd*., «Canto de verano», verano de 1925.

26. Martin Heidegger, *El Ser y el Tiempo* (1927), traducido por José Gaos, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 2000.

27. Remito a estas valiosas y esclarecedoras obras: Dominique Janicaud, dir., *Heidegger en France*, 2 vols., Albin Michel, París, 2001; Jaques Derrida, *Heidegger y la pregunta*, Pre-textos, Valencia, 1989; Philippe Lacoue-Labarthe, *Heidegger, La politique du poème*, Galilée, París, 2002. También se puede consultar: Christian Dubois, *Heidegger, Introduction à une lecture*, Seuil, París, 2003; Jean-Michel Salanskis, *Heidegger*, Belles Lettres, París, 2003; *Heidegger*, Cahier de l'Herne, 1983, reed. Biblio-essais, Livre de Poche, Hachette, 1986.

28. Martin Heidegger, *El Ser y el Tiempo*, *op. cit*., § 40, pág. 207.

29. *Ibíd*., § 40, pág. 208.

30. *Ibíd*., § 50, pág. 273.

31. *Ibíd*., § 30, págs. 157-160.

32. *Ibíd*., § 26, pág. 138.

33. *Ibíd*., § 34, pág. 183.

34. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta de Heidegger del 13 de mayo de 1926.

35. *Ibíd*., carta del 14 de junio de 1925.

36. *Ibíd*., carta de Heidegger del 9 de julio de 1925.

37. *Ibíd*., carta del 24 de julio de 1925.

38. *Ibíd*., carta del 31 de julio de 1925.

39. *Ibíd*., carta del 14 de septiembre de 1925.

40. *Ibíd*., carta del 18 de octubre de 1925.

41. *Ibíd*., poema «A los amigos» de Hannah Arendt, invierno 1925-1926, documentos complementarios.

42. *Ibíd*., carta del 10 de enero de 1926.

43. *Ibíd*.

44. *Ibíd*., carta del 18 de octubre de 1925.

45. *Ibíd*., poema «Nocturno», invierno 1925-1926, documentos complementarios.

46. Emmanuel Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, J. Vrin, París, 1982.

47. Karl Löwith, *Mi vida en Alemania antes y después de 1933*, *op. cit*.

48. Emmanuel Levinas, *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger*, *op. cit*.

49. Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental* (1936), Crítica, Barcelona, 1991.

50. Véase el magnífico trabajo de Marc Richir, en particular, *L'intentionnalité en question*, J. Vrin, París, 1995.

51. Edmund Husserl, *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, *op. cit*.

52. Véase Georges-Arthur Goldschmidt, *Über die Flüsse. Autobiographie*, Ammann Verlag, Zúrich, 2001.

53. Hans Jonas, «Éloge funèbre de Hannah Arendt», en *Entre le néant et l'éternité*, edición de Sylvie Courtine-Denamy, Belin, París, 1996.

54. *Ibíd*.

55. Hans Jonas, *Memorias*, *op. cit*.

56. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 14 de julio de 1923.

57. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

58. Existen dudas sobre la identidad de la persona, ya que Heidegger se limita a nombrarla con la letra J. Sin embargo, el contexto muestra que no puede tratarse de Jaspers. Otra posibilidad sería que se tratara de Paul Jacobi. Véase la carta del 29 de julio de 1926, *op. cit*.

59. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, Piper Verlag, Zurich-Munich, 1985.

60. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 7 de diciembre de 1927.

61. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963), op. cit*., carta de 24 de abril de 1926.

62. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta de 26 de diciembre de 1926.

63. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 7 de diciembre de 1927.

64. *Ibíd*.

65. *Ibíd*., carta de 8 de febrero de 1928.

66. *Ibíd*., carta de 19 de febrero de 1928.

67. *Ibíd*., carta de 18 de abril de 1928.

68. *Ibíd*. Se trata del soneto n.º 43 de *Los sonetos de la dama portuguesa*, Hiperión, Madrid, 1998, traducidos por Rainer Maria Rilke en *Sonnette aus dem Portugiesischen*, Insel Verlag, Leipzig, 1991.

IV. ESTUDIANTE ANTINAZI

1. Hans Jonas, *Memorias*, *op. cit*.

2. Así, Marianne Weber (1870-1952), tras la muerte de Max Weber, su marido, organiza regularmente veladas donde filósofos y poetas intentan arreglar el mundo en compañía de mujeres como Gertrud Simmel, Else von Richthofen y Gertrud Jaspers. Véase a este propósito Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

3. Edith Stein (1891-1942), «Vida de una familia judía», en *Obras completas I. Escritos autobiográficos y cartas*, El Carmen-Espiritualidad, Vitoria, 2002.

4. Jeanna Hersch (1910-2000), *L'Étonnement philosophique*, Gallimard, Folio, París, 1993.

5. William Stern (1871-1938), *Person und Sache, System der philosophischen Weltanschauungen*, J. A. Barth, Leipzig, 1906.

6. Hans Jonas, *Memorias*, *op. cit*.

7. Günther (Stern) Anders, *Et si je suis désespéré, que voulez-vous que j'y fasse?*, conversaciones con Mathias Greffrath, Allia, París, 2001.

8. *Agustin und das paulinische Freiheitsproblem. Ein Beitrag zur Entstehung des christlich-abendländischen Freiheitidee* , Vandenhoek & Ruprecht, Göttingen, 1930.

9. Hannah Arendt, *El concepto de amor en San Agustín*, Encuentro, Madrid, 2001.

10. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

11. Pierre Birnbaum, *Géographie de l'espoir, L'exil, les Lumières, la désassimilation*, Gallimard, París, 2004.

12. Günther Anders, *Et si je suis désespéré, que voulez-vous que j'y fasse?*, *op. cit*.

13. *Ibíd*.

14. Gershom Scholem (1897-1982), *Fidélité et Utopie*, *Essais sur le judaïsme contemporain*, Presses Pocket, París, 1992.

15. *Ibíd*.

16. *Ibíd*.

17. Hans Jonas, *Memorias*, *op. cit*.

18. *Ibíd*.

19. *Ibíd*.

20. *Ibíd*.

21. *Ibíd*.

22. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

23. Hans Jonas, *Memorias*, *op. cit*.

24. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta de 1969.

25. Hans Jonas, *Memorias*, *op. cit*.

26. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 13 de junio de 1929.

27. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*.

28. *Ibíd*.

29. «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

30. Hannah Arendt en Gershom Scholem, «Le procès Eichmann: débat avec H. Arendt», carta del 24 de julio de 1963, en *Fidélité et Utopie, Essais sur le judaïsme contemporain*, *op. cit*.

31. «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

32. Hannah Arendt, *Rahel Varnhagen: vida de una mujer judía*, Lumen, Barcelona, 2000.

33. Harry G. Kessler, *Tagebücher 1918-1937*, *op. cit*.

34. Nicolaus Sombart, *Jugend in Berlin: 1933-1943*, Hanser, MunichViena,1984.

35. Victor Klemperer, *LTI, La lengua del III Reich*, Editorial Minúscula, Barcelona, 2004.

36. Hans Jonas, *Memorias*, *op. cit*.

37. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 28 de enero de 1929.

38. Algunas de estas cartas están reproducidas en el libro de Hannah Arendt *Rahel Varnhagen: vida de una mujer judía*, *op. cit*. Se pueden leer algunas más en la correspondencia del barón Adolphe de Custine.

39. Hannah Arendt *Rahel Varnhagen: vida de una mujer judía*, *op. cit*., citado por Hannah Arendt. Nota del *Diario filosófico*, *op. cit*., 11 de marzo de 1810.

40. Hannah Arendt *Rahel Varnhagen: vida de una mujer judía*, *op. cit*.

41. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 20 de marzo de 1930.

42. *Ibíd*.

43. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*.

44. Karl Jaspers, *Die gesitige Situation unserer Zeit* (1931).

45. Karl Jaspers, *Autobiografía filosófica*, *op. cit*.

46. Hannah Arendt *Rahel Varnhagen: vida de una mujer judía*, *op. cit*.

47. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta de Hannah Arendt del 12 de agosto de 1936.

48. Tal y como lo explica Pierre Birnbaum, *Géographie de l'espoir*, *op. cit*.

49. Véase Karl Löwith, *Mi vida en Alemania antes y después de 1933*, *op. cit*.

50. Martin Heidegger, *Kant y el problema de la metafísica*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1993.

51. Víctor Farías, *Heidegger y el nazismo*, El Aleph, Barcelona, 1989.

52. Hugo Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, Campus Verlag, Frankfurt, 1992.

53. *Ibíd*.

54. Karl Jaspers, *Autobiografía filosófica*, *op. cit*. Véase asimismo Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 17 de mayo de 1930.

55. «Völkisch» es un adjetivo construido a partir de *Volk*, pueblo, con una fuerte connotación racial que transmite la ideología de la sangre y de la tierra, *Blut und Boden*, característica de la extrema derecha alemana y en especial del nazismo.

56. Véase Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935*, Albin Michel, París, 2005.

57. Victor Klemperer, *LTI*, *La lengua del III Reich*, *op. cit*.

58. En la revista *Conférence*, n.° 12, primavera de 2001.

59. Günther (Stern) Anders,

60. Hannah Arendt, *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 2005.

61. Sens & Tonka, Allia, las revistas *Lignes* y *Conférence*.

62. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 24 de marzo de 1930.

63. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

64. Theodor Adorno y Walter Benjamin, *Correspondencia (1928-1940)*, Trotta, Madrid, 1998.

65. Walter Benjamin, *Dirección única*, Alfaguara, Madrid, 2002

66. Walter Benjamin, *El origen del drama barroco alemán*, Taurus, Madrid, 1990.

67. Véase Stefan Müller-Doohm,

68. Theodor Adorno y Walter Benjamin, *Correspondencia (1928-1940)*, *op. cit*.

69. Véase Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

70. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta de septiembre de 1930.

71. *Ibíd*. El subrayado es de Hannah.

72. Por ejemplo, a Victor Klemperer lo habían animado sus amigos a comprometerse con el sionismo, pero no llegó a morder el anzuelo. Tal y como él mismo dice, prefería comprometerse con su identidad de alemán, de europeo y de hombre. Lo que él reivindicaba era su germanidad. Su identidad judía, en cambio, no le concernía a nadie más que a él. Véase *LTI, la langue du III Reich*, *op. cit*.

73. Günther Anders, *Et si je suis désespéré, que voulez-vous que j'y fasse*, *op. cit*.

74. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta de Hannah Arendt del 7 de septiembre de 1952.

75. Véase a este propósito el prefacio de Martine Leibovici de la edición francesa de la correspondencia entre Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld: *Correspondance 1933-1963*, Desclée de Brouwer, París, 1998.

76. Véase Günter Anders, «Über die Schein-Konkretheit von Heideggers Philosophie», en Günther Anders, *Über Heidegger*, C. H. Beck, Munich, 2001.

77. *Ibíd*.

78. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

79. *Ibíd*.

80. «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

81. *Ibíd*.

82. Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, *op. cit*.

83. Karl Jaspers, *Philosophie; I Orientation dans le monde*, *II Éclairement de l'existence*, *III Métaphysique*, Springer Verlag, Berlín, 1989.

84. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 20 de diciembre de 1931.

85. *Ibíd*., carta del 24 de mayo de 1930.

86. *Ibíd*., carta del 20 de diciembre de 1931.

87. *Ibíd*.

88. *Ibíd*., carta del 8 de diciembre de 1932.

89. Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, *op. cit*.: «*[die] Verjudung im weiteren und engeren Sinne*.».

90. Carta al doctor Einhauser del 25 de junio de 1933, citada por Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, *op. cit*.: «*Aus Boden und Blut*».

91. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del invierno 1932-1933.

92. «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

93. Véase el testimonio de Hans Fallada, *Jeder stirbt für sich allein*, Aufbau Verlag, Berlín, 2000; y Claude Vernier, *Tendre exil: Souvenirs d'un refugié antinazi en France*, La Découverte-Maspero, París, 1983.

94. «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

95. *Ibíd*.

96. *Ibíd*.

97. Karl Jaspers, *Autobiografía filosófica*, *op. cit*.

98. Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, *op. cit*.

99. Véase Philippe Burrin, *Hitler et les Juifs, Genèse d'un génocide*, Seuil, París, 1995.

100. Véanse los textos inéditos citados por Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, *op. cit*., así como el «Discours de rectorat» de Martin Heidegger en *Écrits politiques, 1933-1966*, Gallimard, París, 1995.

101. Karl Löwith, «Les implications politiques de la philosophie de l'existence», *Les temps modernes*, París, 1946.

102. Martin Heidegger, «Discours de rectorat», *Écrits politiques*, *1933-1966*, *op. cit*.

103. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 23 de agosto de 1933. Véase también Hugo Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, *op. cit*.

104. Martin Heidegger, «Discours de rectorat», *Écrits politiques*, *1933-1966*, *op. cit*.

105. *Ibíd*.

106. *Ibíd*.

107. *Ibíd*.

108. Karl Löwith, *Mi vida en Alemania antes y después de 1933*, *op. cit*.

109. Martin Heidegger, «Discours de rectorat», *Écrits politiques*, *1933-1966*, *op. cit*.

110. *Ibíd*.

111. La fórmula es ambigua y podría ser también traducida como «Todo lo que es grande es frágil». Heidegger no podía ignorarlo. Sobre este problema, véase Hugo Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, *op. cit*.

112. Martin Heidegger, «Discours de rectorat», *Écrits politiques, 1933-1966*, *op. cit*.

113. Víctor Farías, *Heidegger et le nazisme*, *op. cit*.

114. Martin Heidegger, *Écrits politiques, 1933-1966*, *op. cit*.

115. Véase Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., seguido de la correspondencia con Elisabeth Blochmann, carta del 19 de septiembre de 1933.

116. Para una introducción a Erik Wolf y su lugar en la constitución de la ideología nazi, Véase Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, *op. cit*.

117. Martin Heidegger, *Écrits politiques, 1933-1966*, *op. cit*.

118. *Ibíd*.

119. *Ibíd*.

120. «El estudiante alemán como trabajador», alocución pronunciada durante la ceremonia de matriculación de los estudiantes, el sábado 25 de noviembre de 1933, Martin Heidegger, *Écrits politiques, 1933-1966, op. cit*.

121. Hans-Georg Gadamer, *Mis años de aprendizaje*, Herder, Barcelona, 1997.

122. Christian Delacampagne, *Historia de la filosofía en el siglo XX*, Península, Barcelona, 1999.

123. Stefan Müller-Doohm, *En tierra de nadie. Theodor W. Adorno: Una biografía intelectual*, Herder, Barcelona, 2003.

124. Estas medidas, sin embargo, no resultaron del todo efectivas y tuvo que refugiarse finalmente en Gran Bretaña. Más tarde se arrepentirá de su actitud y sus intenciones. Véase Martin Heidegger y Theodor Adorno, *Correspondencia (1928-1940), op. cit*.

125. Véase Jean-Michel Palmier, *Weimar en exil: le destin de l'émigration intellectuelle allemande antinazie en Europe et aux États-Unis*, 2 vol., Payot, París, 1987.

126. Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, *op. cit*.

127. *Ibíd*.

128. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta de Hannah Arendt del 1 de enero de 1933.

129. *Ibíd*., carta de Karl Jaspers del 3 de enero de 1933.

130. *Ibíd*.

131. *Ibíd*.

132. «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

133. *Ibíd*.

134. Philippe Burrin, *Hitler et les juifs*, *op. cit*.

V. EXILIADA

1. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

2. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*.

3. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

4. Enzo Traverso, «Notes pour un portrait intellectuel de Günther Anders», revista *Lignes*, octubre de 1995.

5. Theodor Adorno y Walter Benjamin, *Correspondencia (1928-1940)*, *op. cit*. Véase también Enzo Traverso, «Adorno-Benjamin, une correspondance à minuit dans le siècle», revista *Lignes*, n.º 11.

6. Jean-Michel Palmier, *Weimar en exil*, *op. cit*.

7. Manès Sperber, *Au-delà de l'oubli*, Calmann-Lévy, París, 1979.

8. Rainer Maria Rilke, *Elegías de Duino*, Visor, Madrid, 2002.

9. Revista *Poésie*, n.º 38.

10. Rainer Maria Rilke, *Elegías de Duino*, *op. cit*.

11. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

12. Manès Sperber, *Au-delà de l'oubli*, *op. cit*.

13. Arthur Koestler, *Autobiografía II*, *La escritura invisible*, Debate, Madrid, 2000.

14. Revista *Recharches philosophiques*, n.º 4.

15. Revista *Esprit*, n.º 26, noviembre de 1934.

16. Martin Heidegger, *Écrits politiques, 1933-1966, op. cit*.

17. *Ibíd*.

18. Hugo Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, *op. cit*.

19. Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, *op. cit*.

20. *Ibíd*.

21. Véase Hugo Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, *op. cit*.

22. *Ibíd*.

23. Günter Anders, *Et si je suis désespéré, que voulez-vous que j'y fasse?*, *op. cit*.

24. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*.

25. Günter Anders, *Et si je suis désespéré, que voulez-vous que j'y fasse?*, *op. cit*.

26. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 8 de agosto de 1936.

27. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

28. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 28 de noviembre de 1933.

29. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., cartas de Hannah Arendt del 28 de noviembre de 1949, del 30 de enero de 1959 y del 4 de febrero de 1950.

30. Recordemos que en este período el Quai d’Orsay —así como Louis Barthou, presidente de honor de Franco-Palestina— apoya todavía el sionismo. Más tarde tomará medidas para cortar el flujo de refugiados ilegales que pasan por el Líbano con pasaporte de turista para llegar así a Palestina.

31. Catherine Nicault, *La France et le sionisme, 1897-1948. Une rencontre manquée?*, Calmann-Lévy, París, 1992.

32. *Journal juif des jeunes*, que puede consultarse en la biblioteca del Centro de Documentación Judía Contemporáneo (CDJC). Consultar también la publicación *La Terre retrouvée* y *La France et le sionisme*, de Catherine Nicault, *op. cit*.

33. «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

34. *Journal juif des jeunes*, *op. cit*.

35. *Ibíd*.

36. Véase la correspondencia inédita con Anne Weil, donde evoca a menudo el recuerdo de Germaine, New School, Nueva York.

37. Conversación con David de Rothschild, 2003.

38. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

39. Mis agradecimientos a Avigdar Arika, a Béatrice Rosemberg, a Mme. Mielgens y a David de Rothschild por haberme dedicado su tiempo y haber compartido conmigo sus ideas sobre la personalidad, la calidez humana y la generosidad de Germaine.

40. Nina Gourfinkel, *L'autre patrie*, Seuil, París, 1953.

41. Amos Oz, *Una historia de amor y oscuridad*, Siruela, Madrid, 2004.

42. Gerhom Scholem, *Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen*, *op. cit*.

43. Revista *La Terre retrouvée*, n.º 19, 1 de julio de 1938.

44. Sigmund Freud y Arnold Zweig, *Correspondencia (1927-1939)*, Gedisa, Barcelona, 2000.

45. Citado por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

46. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 24 de agosto de 1936.

47. Véase también Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

48. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 5 de agosto de 1936. El verso está sacado de *Claudine von Villa Bella* y la estrofa es la siguiente: «Tú desplazaste y zarandeaste mis pies / Busco, y me vuelvo medio ciego y medio loco / Tu torpe alboroto espantará a la pequeña alma / que abandonará la cabaña».

49. *Ibíd*., carta de Hannah Arendt del 6 de agosto de 1936.

50. *Ibíd*.

51. *Ibíd*.

52. *Ibíd*., carta de Heinrich Blücher de agosto de 1936.

53. *Ibíd*., carta de Hannah Arendt del 8 de agosto de 1936.

54. *Ibíd*., carta de Heinrich Blücher de agosto de 1936.

55. *Ibíd*.

56. Charlotte Beradt, *Rêver sous le IIIe Reich*, Payot, París, 2002. Charlotte abandonó Alemania en 1939 en dirección a Inglaterra. Llegó a Nueva York en el *Scynthia*, uno de los últimos barcos que consiguió salir de Londres. Allí se encontró con Heinrich y entabló amistad con Hannah, que leyó su trabajo y lo encontró sobresaliente. *Rêver sous le IIIe Reich*, que no fue publicado hasta 1966, es un testimonio de primera mano y un análisis fundamental del totalitarismo vivido desde el interior.

57. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 19 de agosto de 1936.

58. *Ibíd*., carta del 12 de agosto de 1936.

59. *Ibíd*.

60. *Ibíd*.

61. *Ibíd*., carta de Hannah Arendt del 24 de agosto de 1936.

62. *Ibíd*.

63. *Ibíd*., carta de Heinrich Blücher del 21 de agosto de 1936.

64. *Ibíd*.

65. *Ibíd*.

66. *Ibíd*.

67. *Ibíd*., carta de Hannah Arendt del 24 de agosto de 1936.

68. *Ibíd*.

69. «L’armée juive, le début d’une politique juive?», revista *Aufbau*, 14 de noviembre de 1941.

70. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta de Hannah Arendt del 23 de noviembre de 1936.

71. *Ibíd*., carta de Heinrich Blücher del 15 de febrero de 1937.

72. *Ibíd*., carta de Heinrich Blücher del 25 de noviembre de 1936.

73. *Ibíd*., carta de Hannah Arendt del 15 de febrero de 1937.

74. *Ibíd*., carta de Hannah Arendt del 17 de febrero de 1937.

75. *Ibíd*., carta de Hannah Arendt del 15 de febrero de 1937.

76. *Ibíd*., carta de Heinrich Blücher del 17 de febrero de 1937.

77. *Ibíd*., carta de Heinrich Blücher del 21 de febrero de 1937.

78. *Ibíd*.

79. *Ibíd*., carta de Hannah Arendt del 23 de febrero de 1937.

80. *Ibíd*., carta de Heinrich Blücher del 22 de febrero de 1937.

81. *Ibíd*., carta de Hannah Arendt del del 9 de septiembre de 1937.

82. *Ibíd*., carta del 16 de septiembre de 1937.

83. Walter Benjamin, *Correspondencia*, *op. cit*., carta del 5 de agosto de 1937.

84. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta de Hannah Arendt del 18 de septiembre de 1938.

85. *Ibíd*., carta de Heinrich Blücher del 19 de septiembre de 1937.

86. Walter Benjamin, *Baudelaire: poesía y capitalismo*, Taurus, Madrid.

87. Denis Hollier, *Le Collège de sociologie, 1937-1939*, Gallimard, París, 1995. Georges Bataille le permite publicar «L'oeuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée», que será traducido al francés por Pierre Klossowski, que participaba desde 1934, al igual que Hannah y Günther, en la redacción de las *Recherches philosophiques*. Fue en la revista *Contre-Attaque* donde Klossowski conoció a Benjamin, del que traducirá también extractos de su estudio sobre *Las afinidades electivas* de Goethe.

88. Walter Benjamin y Gershom Scholem, *Correspondencia 1933-1040*, *op. cit*.

89. *Ibíd*., carta del 20 de febrero de 1939.

90. *Ibíd*., carta del 8 de abril de 1939.

91. *Ibíd*., carta de junio de 1939.

VI. PARIA

1. Bertolt Brecht, «Sobre el sentido de la palabra emigrante».

2. Claude Vernier, *Tendre exil: Souvenirs d'un refugié antinazi en France*, *op. cit*.

3. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., principios de septiembre de 1939.

4. Walter Benjamin, *Correspondencia*, *op. cit*., carta del 21 de septiembre de 1939.

5. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 29 de septiembre de 1939.

6. *Ibíd*., carta de Heinrich Blücher del 17 de octubre de 1939.

7. Véase *Exilés en France: Souvenirs d'antifascistes allemands émigrés (1933-1945)*, entrevistas a Klaus Berger, Lotte H. Eisner, Peter Gingold y otros, Maspero, París, 1982. Véase también Denis Peschanski, *La France des camps: L'internement, 1938-1946*, Gallimard, París, 2002; y Florimond Bonte, *Les Antifascistes allemands dans la Résistance française*, Éditions Sociales, París, 1969.

8. Véase Jean-Michel Palmier, *Weimar en exil*, *op. cit*.

9. Walter Benjamin, *Correspondencia*, *op. cit*.

10. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta de Heinrich Blücher del 24 de noviembre de 1939.

11. Gilbert Badia, ed., *Les Barbelés de l'exil: Études sur l'émigration allemande et autrichienne, 1938-1940*, Presses Universitaires de Grenoble, Grenoble, 1979. Véase el capítulo sobre los campos de internamiento en Francia.

12. Véase Jean-Michel Palmier, *Weimar en exil*, *op. cit*.

13. Gilbert Badia, ed., *Les Barbelés de l'exil*, *op. cit*.

14. Pueden consultarse estas cartas en el fondo de la New School, en Nueva York. Véase asimismo su correspondencia con Kurt Blumenfeld, *op. cit*.

15. Véase *Exilés en France*, *op. cit*., así como Hanna Schramm y Barbara Vormeier, *Vivre à Gurs, Un camp de concentration français, 1940-1941*, Maspero, París, 1979.

16. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

17. *Ibíd*.

18. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

19. Walter Benjamin, *Correspondencia*, *op. cit*., carta del 2 de agosto de 1940.

20. Véase Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

21. Henri Jacoby, citado por Jean-Michel Palmier, *Weimar en exil*, *op. cit*.

22. Anna Seghers, *Transit*, Aufbau Verlag, Berlín, 2001.

23. Conversación entre Stefan Hessel y Walter Benjamin, entrevista con Stefan Hessel, 3 de junio de 2002.

24. Véase Gershom Scholem, *Walter Benjamin: historia de una amistad*, Península, Barcelona, 1987.

25. Lisa Fittko, *Mi travesía de los Pirineos*, El Aleph, Barcelona, 1988.

26. Gerhom Scholem, *Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen*, *op. cit*. Del mismo autor, véase también *Walter Benjamin: historia de una amistad*, *op. cit*. Véase finalmente Bruno Tackels, *Walter Benjamin, Une introduction*, Presses Universitaires de Strasbourg, Estrasburgo, 1992.

27. Hannah Arendt, *Vies politiques*, *op. cit*.

28. Walter Benjamin, *Correspondencia*, *op. cit*., carta del 8 de julio de 1940.

29. Poema citado por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

30. Walter Benjamin, *Écrits français*, Gallimard, París, 2003.

31. Correspondencia inédita, Archivo Sionista Central, Jerusalén. Gracias a Simone Schliachter, en Jerusalén, y a Katia Tenenbaum, en Roma.

32. *Ibíd*.

33. Walter Benjamin, *Angelus Novus*, Edhasa, Barcelona, 1971. Véase también Gershom Scholem, *Walter Benjamin y su ángel. Catorce ensayos y artículos*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003.

34. Correspondencia inédita, Archivo Sionista Central, Jerusalem.

35. Walter Benjamin, *Angelus Novus*, *op. cit*.

36. Arthur Koestler, *Autobiografía II*, *La escritura invisible*, *op. cit*.

37. Correspondencia inédita, Archivo Sionista Central, Jerusalén.

38. *Ibíd*.

VII. PERIODISTA

1. Alma Mahler-Werfel, *Mi vida*, Tusquets, Barcelona, 1997.

2. Franz Kafka, *El desaparecido (América)*, Cátedra, Madrid, 2000.

3. Citado por Jean-Michel Palmier, *Weimar en exil*, *op. cit*.

4. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*.

5. Jean-Michel Palmier, *Weimar en exil*, *op. cit*.

6. *Ibíd*.

7. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

8. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 21 de julio de 1941.

9. *Ibíd*.

10. *Ibíd*.

11. *Ibíd*.

12. *Ibíd*., carta del 24 de julio de 1941.

13. *Ibíd*., carta de 25 de julio de 1941. Milagrosamente, Hannah encontrará otro ejemplar de su texto en agosto de 1945, gracias a Kaethe Fuerst, a quien se lo había dado en 1936 cuando ésta emigró con su marido Ernst, primo de Hannah, a Palestina.

14. *Ibíd*., carta del 26 de julio de 1941.

15. *Ibíd*., carta del 26 de julio de 1941.

16. *Ibíd*., carta del 1 de agosto de 1941.

17. *Ibíd*., carta del 2 de agosto de 1941.

18. *Ibíd*.

19. *Ibíd*.

20. Sin embargo, desde el principio, la revista no encontró más que un público bastante restringido e iba ralentizándose el ritmo de publicación. Al poco tiempo la empresa fracasó, lo que sumió a Klaus Mann en un profundo estado de angustia y desesperación. Véase Klaus Mann, *Der Wendepunkt. Ein Lebensbericht*, Frankfurt, 1994.

21. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 1 de agosto de 1941.

22. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*.

23. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 2 de agosto de 1941.

24. *Ibíd*.

25. *Ibíd*.

26. Véase Enzo Traverso, *La pensée dispersée. Figures de l'exil judéo-allemand*, Leo Scheer, París, 2004.

27. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 4 de agosto de 1941.

28. Correspondencia inédita con fecha del 6 de febrero de 1942. Se puede consultar en el fondo Arendt de la biblioteca de la New School, en Nueva York.

29. Véase Stefan Müller-Doohm, *En tierra de nadie. Theodor W. Adorno: Una biografía intelectual*, *op. cit*. Véase también Walter Benjamin, *Correspondencia*, *op. cit*.

30. En Hannah Arendt, *Auschwitz et Jérusalem*, Deux-temps / Tierce, 1991.

31. *Ibíd*.

32. *Ibíd*.

33. *Ibíd*.

34. Thomas Mann, *Oíd, alemanes: Discursos radiofónicos contra Hitler*, Península, Barcelona, 2003.

35. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

36. Conversación con André Schiffrin, marzo de 2002. André Schiffrin, que fue editor de Pantheon Books, fundó, después de que un gran grupo editorial absorbiera Pantheon, una editorial sin fines lucrativos llamada The New Press. Schiffrin es autor de *La edición sin editores*, Destino, Barcelona, 2000, y de *El control de la palabra*, Anagrama, Barcelona, 2006.

37. Véase Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, Houghton Mifflin, Boston, 1999.

38. Carta del 18 de agosto de 1942 citada por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

39. *Ibíd*.

40. Hannah Arendt, «Papier et realité», artículo publicado en *Aufbau* el 10 de abril de 1942, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

41. Hannah Arendt, «L'éloquence du diable», artículo publicado en *Aufbau* el 8 de mayo de 1942, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

42. *Struma* es el nombre del barco de refugiados desaparecido el 24 de febrero de 1942 en el mar Negro con setecientos sesenta y nueve judíos a bordo que querían emigrar a Palestina. El gobierno turco había obligado al navío a dar media vuelta.

43. El subrayado es mío.

44. Hannah Arendt, «La prétendue armée juive», artículo publicado en *Aufbau* el 22 de mayo de 1942, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

45. Hannah Arendt, «On ne prononcera pas le Kaddish», artículo publicado en *Aufbau* el 19 de junio de 1942, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

46. *Ibíd*.

47. *Ibíd*.

48. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

49. *Ibíd*.

50. *Ibíd*.

51. *Ibíd*.

52. *Ibíd*.

53. Hannah Arendt, «Le dos au mur», artículo publicado en *Aufbau* el 3 de julio de 1942, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

54. Citado por Jean-Michel Palmier, *Weimar en exil*, *op. cit*.

55. Élie Wiesel, *Un judío, hoy*, Ediciones Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires, 1986.

56. Amos Gitai supo retratar en su película *Kedma*, presentada en 2002, el desasosiego de aquellos judíos europeos agotados, que se habían librado milagrosamente de los campos de la muerte para más tarde acabar en las costas de Palestina rodeados de soldados británicos que les obligaban a embarcar otra vez. Tom Segev, y con él toda una escuela de jóvenes historiógrafos israelíes, denunció la intransigencia y la falta de voluntad política de Ben Gurion respecto al destino de los judíos europeos. Su principal preocupación, en aquella época, era poblar Palestina de jóvenes judíos valientes y vigorosos, dispuestos a trabajar la tierra; no estaba interesado en aceptar hordas de judíos de todas las edades, exhaustos tras la experiencia de los pogromos. Véase Tom Segev, *The seventh million : the israelis and the holocaust*, Hill and Wang, Nueva York, 1993.

57. Citado por Tom Segev, *The seventh million*, *op. cit*. Véase también Georges Bensoussan, *Une histoire intellectuelle et politique du sionisme, 1860-1940*, Fayard, 2002.

58. Hannah Arendt, «La crisis del sionismo», artículo publicado en *Aufbau* el 20 de noviembre de 1942, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

59. *Ibíd*.

60. Esta correspondencia pertenece al fondo de la New School, en Nueva York.

61. Esta declaración se refería al artículo de Hannah Arendt «¿Puede resolverse la cuestión judeo-árabe?», publicado en *Aufbau*, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

62. «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

63. *Ibíd*.

64. *Ibíd*.

65. *Ibíd*.

66. *Ibíd*.

67. Hans Jonas, *Memorias*, *op. cit*.

68. Poema citado por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

69. *Ibíd*.

70. Hannah Arendt, «Para honor y gloria del pueblo judío», artículo publicado en *Aufbau* el 21 de abril de 1944, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

71. Hannah Arendt, «Una lección en seis disparos de fusil», artículo publicado en *Aufbau* el 11 de agosto de 1944, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

72. Hannah Arendt, «Los partisanos judíos en la insurrección europea», artículo publicado en *Aufbau* el 8 de septiembre de 1944, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

73. Walter Laqueur, «The Arendt Cult: Hannah Arendt as political commentator», en Steven E. Aschheim (ed.), *Hannah Arendt in Jerusalem*, University of California Press, 2001.

74. Hannah Arendt, «Para honor y gloria del pueblo judío», *art. cit*.

75. *Ibíd*.

76. *Ibíd*.

77. Véase Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, *op. cit*., que añade: «Ésa era una etiqueta de la que huíamos por todos los medios. Muy pocos eran los que querían considerarse víctimas a sí mismos, y menos todavía quienes querían que se les viera como tal».

78. Citado por Tom Segev, *The seventh million*, *op. cit*.

79. Citado por Tom Segev, *ibíd*.

80. Véase Ilan Greilsammer, *La nouvelle histoire d'Israel*, *Essai sur une identité nationale*, Gallimard, París, 1998.

81. Correspondencia inédita entre Hannah Arendt y Gershom Scholem, en el fondo de la New School, Nueva York.

82. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt, op. cit*., carta del 26 de junio de 1945.

83. Correspondencia inédita entre Hannah Arendt y Gershom Scholem, con fecha del 6 de marzo de 1945, en el fondo de la New School, Nueva York.

84. Hannah Arendt, «Franz Kafka», en *La tradición oculta*, Paidós, Barcelona, 2004.

VIII. ANTISIONISTA

1. Hannah Arendt deja constancia en sus artículos del debilitamiento de las fuerzas sionistas en el plano internacional: ninguna de las organizaciones judías, de hecho, consigue ocupar un lugar como socio de pleno derecho durante las conversaciones preliminares a la fundación de las Naciones Unidas.

2. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 19 de septiembre de 1945.

3. *Ibíd*.

4. Hannah Arendt, «Sin derechos y despreciados», artículo publicado en *Aufbau* el 15 de diciembre de 1944, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

5. «No es que usted las haya puesto conscientemente, pero un lector malintencionado podría muy bien deducirlas», le escribirá entonces Clement Greenberg, uno de los responsables de la revista.

6. Hannah Arendt, «El sionismo reconsiderado», artículo publicado en el *Menorah Journal* de octubre de 1944, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

7. *Ibíd*.

8. *Ibíd*.

9. *Ibíd*.

10. *Ibíd*.

11. Véase Ilan Greilsammer, *La nouvelle histoire d'Israel, Essai sur une identité nationale*, *op. cit*. Hans Jonas cuenta en sus *Memorias*, *op. cit*., que fue uno de los primeros en pedir un certificado de inmigración, que se llamaba certificado de capitalista o, incluso, certificado de mil libras, el equivalente de doce mil marcos de la época, y que él recibió sin problemas del gobierno nacionalsocialista una autorización de traslado. Esto demuestra la preferencia de las autoridades nazis por Palestina como destino para los judíos emigrantes, pues resultaba mucho más difícil obtener la misma autorización, pagando lo mismo, para emigrar a Estados Unidos.

12. Citado por Ilan Greilsammer, *La nouvelle histoire d'Israel*, *Essai sur une identité nationale*, *op. cit*.

13. Hannah Arendt, «Reexamen del sionismo», artículo publicado en el *Menorah Journal* de octubre de 1944, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

14. *Ibíd*.

15. El texto no estuvo disponible en inglés hasta su publicación en MacMillan en el año 1970 con su título original.

16. Correspondencia inédita entre Hannah Arendt y Gershom Scholem, en el fondo de la New School, Nueva York.

17. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 14 de enero de 1946.

18. *Ibíd*., carta del 17 de julio de 1946.

19. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

20. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 28 de octubre de 1945.

21. Entrevista con Lotte Köhler, Nueva York, noviembre de 2001.

22. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

23. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 28 de octubre de 1945.

24. *Ibíd*., carta del 18 de noviembre de 1945.

25. *Ibíd*., carta del 18 de noviembre de 1945.

26. *Ibíd*., carta del 18 de noviembre de 1945.

27. Hannah Arendt, «*Privilized Jews*», *The Jewish Social Studies*, enero de 1946. Traducción castellana en *La tradición oculta*, *op. cit*.

28. Aharon Appelfeld, «L'héritage nu», en la revista *Penser, rêver, Retours sur la question juive*, L'Olivier, París, 2005.

29. Véase su artículo de la *Review of Politics*, n.º 7 del 4 de octubre de 1945.

30. Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, *op. cit*.

31. Theodor W. Adorno y Max Horkheimer, *La dialéctica de la ilustración: fragmentos filosóficos*, Trotta, Madrid, 1997.

32. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 28 de octubre de 1945.

33. *Ibíd*., carta del 29 de enero de 1946.

34. *Ibíd*.

35. Thomas Mann, *Oíd, alemanes: Discursos radiofónicos contra Hitler*, *op. cit*. El artículo fue publicado en el número de octubre de 1945 de la *Neue Rundschau*, en Estocolmo.

36. Karl Jaspers, *El ambiente espiritual de nuestro tiempo*, Labor, Barcelona, 1933.

37. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 8 de mayo de 1946.

38. *Ibíd*., carta del 30 de mayo de 1946.

39. *Ibíd*.

40. *Ibíd*.

41. Véase la correspondencia inédita de Hannah Arendt y Hilde Fränkel, fondo de la New School, Nueva York.

42. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta de principios de julio de 1946.

43. *Ibíd*., carta del 8 de julio de 1946.

44. *Ibíd*.

45. *Ibíd*., carta de Heinrich Blücher del 9 o 10 de julio de 1946.

46. *Ibíd*., carta de Heinrich Blücher del 15 de julio de 1946.

47. *Ibíd*., carta de Hannah Arendt del 8 de julio de 1946.

48. Correspondencia inédita de Hannah Arendt y Hermann Broch, fondo de la New School, Nueva York. Hannah Arendt no le ocultará a Gertrud Jaspers la profunda impresión que le causó la lectura de *La muerte de Virgilio*, que compara con la emoción que sintió cuando descubrió a Kafka: «Broch es judío como Kafka, como Proust. Ya nadie podrá excluirnos de la gran evolución productiva de la modernidad occidental». Véase Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*.

49. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York.

50. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 29 de enero de 1946.

51. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 19 de julio de 1947.

52. *Ibíd*.

53. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 17 de agosto de 1946.

54. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta a Heinrich Blücher del 21 de julio de 1947.

55. Hannah Arendt, «La imagen del infierno», artículo publicado en *Commentary 2/3* en septiembre de 1946, incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

56. *Ibíd*.

57. *Ibíd*.

58. *Ibíd*.

59. *Ibíd*.

60. *Ibíd*.

61. *Ibíd*.

62. David Rousset, *L'Univers concentrationnaire*, Minuit, París, 1965.

63. Robert Antelme, *La especie humana*, Arena Libros, Madrid, 2001.

64. Primo Levi, *Los hundidos y los salvados*, Muchnik, Barcelona, 2000.

65. Annette Wieviorka, *L'Ère du témoin*, Plon, París, 1998.

66. Citado por Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, *op. cit*.

67. Conversación con Frédéric de Towarnicki, en junio de 2003. Véase también Frédéric de Towarnicki, *Martin Heidegger, Souvenirs et chroniques*, Payot-Rivages, París, 1999.

68. Hugo Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, *op. cit*.

69. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*. El texto está citado tanto en una nota que reproduce la carta de Friedrich Oehlkers a Karl Jaspers como en el estudio que Jaspers escribe sobre Heidegger.

70. «Nazi a su manera», tal y como explica luminosamente George Steiner en *Heidegger*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 1999. Véase también Philippe Lacoue-Labarthe y Jean-Luc Nancy, *El mito nazi*, Anthropos, Barcelona, 2002, y la esclarecedora obra de Pierre Bourdieu, *La ontología política de Martin Heidegger*, Paidós, Barcelona, 1991. Finalmente, véase Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 9 de julio de 1946.

71. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*.

72. *Ibíd*.

73. «[…] aunque nunca me haya interesado ni objetiva ni personalmente por el viejo Husserl, pienso manteneme solidaria al respecto; y como sé que la carta y la firma prácticamente lo asesinaron [se refiere a la carta de la Universidad firmada por el rector Heidegger], no puedo más que considerar a Heidegger como un asesino potencial», Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 9 de julio de 1946.

74. *Ibíd*., carta del 9 de julio de 1946.

75. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*.

76. Véase Hugo Ott, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, *op. cit*.

77. Mi agradecimiento a Maurice de Gandillac, que me recibió en varias ocasiones y fue generoso tanto con su tiempo como con sus aclaraciones.

78. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 9 de julio de 1946.

IX. MILITANTE POLÍTICA

1. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, vol. 3, «El totalitarismo», capítulo XIII, «Ideología y terror: de una nueva forma de gobierno», Alianza, Madrid, 2006.

2. Revista *Commentary*, febrero de 1946.

3. *Ibíd*.

4. *Ibíd*.

5. Carta a Mary Underwood del 14 de septiembre de 1946, citada por Pierre Bouretz en su brillante introducción a la edición francesa de *Les Origines du totalitarisme*, Gallimard, col., Quarto, París, 2002.

6. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta de Hannah Arendt del 17 de agosto de 1946.

7. Pierre Birnbaum, *Géographie de l'espoir, l'exil, les Lumières, la désassimilation*, *op. cit*.

8. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta de Hannah Arendt del 17 de agosto de 1946.

9. *Ibíd*.

10. Morris Waldman a John Slawson, carta sin fecha, recibida el 26 de agosto de 1946, AJComittee Papers, AJC, citada por Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, *op. cit*.

11. Samuel Lubell, «The Second Exodus of the Jews», *Saturday Evening Post*, 219, 5 de octubre de 1946, citado por Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, *op. cit*.

12. Citado por Tom Segev, *The seventh million*, *op. cit*.

13. *Ibíd*. Véase también Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, *op. cit*., e Ilan Greilsammer, *La nouvelle histoire d'Israel*, *Essai sur une identité nationale*, *op. cit*.

14. Citado por Tom Segev, *The seventh million*, *op. cit*.

15. Hannah Arendt, «Les germes d’une internationale fasciste», incluido en *Auschwitz et Jérusalem*, *op. cit*.

16. *Ibíd*.

17. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 27 de junio de 1946.

18. *Ibíd*.

19. *Ibíd*., carta del 17 de agosto de 1946.

20. *Ibíd*., carta del 27 de junio de 1946.

21. *Ibíd*., carta del 17 de agosto de 1946.

22. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 25 de julio de 1947.

23. Salman Schocken (1877-1959).

24. Shmuel Yosef Agnon (1888-1970).

25. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 4 de septiembre de 1947.

26. *Ibíd*., carta del 11 de noviembre de 1946.

27. Correspondencia, fondo de la New School, Nueva York.

28. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 19 de julio de 1947.

29. Hannah Arendt, «To Save the Jewish Homeland: There is Still Time», *Commentary*, 5 de mayo de 1948.

30. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 28 de mayo de 1948.

31. El conde Bernadotte, mediador de la ONU, propuso que el territorio destinado al Estado palestino fuera anexionado a la Transjordania, que la emigración hacia Israel continuara sin restricción durante dos años, que Jerusalén fuera anexionado a la parte árabe y, sobre todo, que los refugiados palestinos pudieran volver a sus tierras. Sólo Gran Bretaña apoyó las propuestas de Bernadotte. La URSS se opuso violentamente, Israel también las rechazó y Estados Unidos se abstuvo.

32. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York.

33. *Ibíd*.

34. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

35. *Ibíd*.

36. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York, carta de Gershom Scholem a Hannah Arendt del 6 de marzo de 1945.

37. *Ibíd*., carta de Hannah Arendt a Judah Magnes del 3 de agosto de 1948.

38. *Ibíd*., carta de Hannah Arendt a Judah Magnes del 23 de agosto de 1948.

39. «*This Mission of Bernadotte*», *New Leader*, 31 de octubre de 1948.

40. Citado por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*., carta del 3 de octubre de 1948.

41. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

42. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 31 de octubre de 1948.

43. Hannah Arendt, «Begin and his political objectives», carta abierta publicada el 4 de diciembre de 1948 en *New York Times*, firmada también por Albert Einstein, entre otros.

44. *Ibíd*.

45. *Ibíd*.

46. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York.

47. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 31 de octubre de 1948.

48. *Ibíd*., carta del 23 de marzo de 1947.

49. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 22 de julio de 1948.

50. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York.

51. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

52. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 27 de julio de 1948.

53. *Ibíd*.

54. *Ibíd*.

55. *Ibíd*.

56. *Ibíd*.

57. *Ibíd*., carta del 29 de julio de 1948.

58. *Ibíd*.

59. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit.*, carta del 6 de noviembre de 1948.

60. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 29 de julio de 1948.

61. Se llama Rose Feitelson. Es lectora y escritora. El flechazo es recíproco.

62. *Ibíd*.

63. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

64. Citado por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

65. *Ibíd*., carta a Hella Jaensch del 12 de junio de 1965.

66. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*.

X. PRIMER REGRESO A EUROPA

1. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 31 de octubre de 1948.

2. *Ibíd*., carta del 13 de enero de 1949.

3. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 12 de octubre de 1942.

4. *Ibíd*., carta a de Martin Heidegger a Friedrich Oehlkers del 22 de diciembre de 1945.

5. *Ibíd*., carta del 1 de marzo de 1948.

6. *Ibíd*.

7. *Ibíd*.

8. *Ibíd*.

9. *Ibíd*., carta del 6 de febrero de 1949.

10. *Ibíd*.

11. *Ibíd*.

12. *Ibíd*.

13. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 15 de febrero de 1949.

14. *Ibíd*., carta del 17 de diciembre de 1946.

15. *Ibíd*., carta del 1 de septiembre de 1949.

16. *Ibíd*.

17. Hizo lo mismo por varios de sus alumnos, como por ejemplo Hélène Weiss, quien trabajó sobre Aristóteles, abandonó la Alemania nazi y publicó su tesis en 1942, en la que agradece la ayuda de Heidegger.

18. *Ibíd*., carta del 29 de septiembre de 1949.

19. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 22 de junio de 1949.

20. *Ibíd*., carta del 5 de julio de 1949.

21. *Ibíd*.

22. *Ibíd*.

23. *Ibíd*.

24. Martin Heidegger, «Le Chemin de campagne», *Questions III*, Gallimard, París, 1990.

25. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 22 de junio de 1949.

26. Martin Heidegger, *Caminos del bosque*, Alianza, Madrid, 1995.

27. Hannah Arendt le confesó en 1947 que no comprendía por qué no expresó en Berlín, en 1933, su oposición al nacionalsocialismo en el seno de la universidad (*cf*. carta a Martin Heidegger del 30 de junio de 1947, *op. cit*.). Si bien ella afirma haber respetado siempre su silencio, achaca su reacción al miedo.

28. Pierre Bourdieu, *La ontología política de Martin Heidegger*, Paidós, Barcelona, 1991.

29. Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, en *Questions III-IV*, Gallimard, París, 1990.

30. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit.*, carta del 29 de septiembre de 1949.

31. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 6 de agosto de 1949.

32. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit.*, carta del 29 de septiembre de 1949.

33. *Ibíd*.

34. Fondo Arendt, New School, Nueva York, carta del 26 de noviembre de 1949.

35. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 28 de noviembre de 1949.

36. *Ibíd*.

37. *Ibíd*., carta del 8 de diciembre de 1949.

38. *Ibíd*., carta del 14 de diciembre de 1949.

39. *Ibíd*.

40. *Ibíd*.

41. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York, carta del 20 de diciembre de 1949.

42. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 15 de diciembre de 1949.

43. *Ibíd*., carta del 18 de diciembre de 1949.

44. *Ibíd*.

45. *Ibíd*., carta del 26 de diciembre de 1949.

46. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 28 de diciembre de 1949 de Karl Jaspers a Heinrich Blücher.

47. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 26 de diciembre de 1949.

48. *Ibíd*., carta del 3 de enero de 1950.

49. *Ibíd*., carta del 30 de enero de 1950.

50. *Ibíd*.

51. *Ibíd*., carta del 4 de febrero de 1950.

52. *Ibíd*.

53. *Ibíd*., cartas del 5 y del 8 de febrero de 1950.

54. *Ibíd*., carta del 5 de febrero de 1950.

55. *Ibíd*.

56. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 7 de febrero de 1950.

57. *Ibíd*.

58. Stups era el apelativo cariñoso con el que Hannah llamaba a Heinrich.

59. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 8 de febrero de 1950.

60. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 9 de febrero de 1950.

61. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York, carta del 10 de febrero de 1950. Elisabeth Young-Bruehl cita asimismo algunos fragmentos, *op. cit*.

62. *Ibíd*.

63. *Ibíd*.

64. Martin Heidegger, «De l’essence de la vérité, Approche de l’“allegorie de la caverne” et du *Théétète* de Platon», texto establecido por Hermann Mörchen en *Oeuvres de Martin Heidegger*, Gallimard, París, 2001.

65. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 19 de febrero de 1950.

66. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 9 de febrero de 1950.

67. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 8 de febrero de 1950.

68. Esta carta, con fecha del 10 de febrero de 1950, está reproducida en Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*.

69. *Ibíd*., carta del 9 de febrero de 1950.

70. *Ibíd*., carta del 8 de febrero de 1950.

71. *Ibíd*.

72. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York.

73. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 15 de febrero de 1950.

74. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 2 de marzo de 1950.

75. *Ibíd*., carta del 8 de marzo de 1950.

XI. PENSAR EL TOTALITARISMO

1. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit.*, carta sin fecha, presumiblemente escrita entre el 10 y el 15 de febrero de 1950.

2. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 22 de febrero de 1950.

3. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York.

4. Se trata de una cita del *Fedón* de Platón. Véase también Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 20 de abril de 1950.

5. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 25 de junio de 1950.

6. *Ibíd*., carta del 20 de abril de 1950.

7. «He leído mucho de Max Weber —a raiz de su sueño, a decir verdad», carta del 25 de junio de 1950.

8. Sobre la génesis misma del texto, leer la valiosa introducción de Pierre Bouretz a la edición francesa de *Les Origines du totalitarisme*, *op. cit*.

9. Véase Sylvie Courtine-Denamy, *Trois femmes dans de sombres temps: Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil, ou «Amor fati, amor mundi»*, Albin Michel, París, 1996.

10. Raymond Aron, *Machiavel et les tyrannies modernes*, De Fallois, París, 1993.

11. Raymond Aron, *L'homme contre les tyrans*, Gallimard, París, 1946.

12. Carl Schmitt (1988-1985), *El leviathan en la teoría del estado de Thomas Hobbes*, Haz, Madrid, 1941.

13. Franz Leopold Neumann (1900-1954), *Behemoth. Structures and Practice of National-Socialism*, V. Gollancz, Londres, 1942.

14. Ernst Fraenkel (1898-1975), *The Dual State*, Oxford University Press, Londres, 1941.

15. Waldemar Gurian (1902-1954), *El bolchevismo: estudio histórico y doctrinal*, Sucesores de Gili, Barcelona, 1932.

16. Franz Borkenau (1900-1957), *The totalitarian enemy*, Faber and Faber, Londres, 1940.

17. Boris Souvarine (1895-1984), *Stalin. A Critical Survey of Bolshevism*, Alliance Book Corporation, Green & Co., Nueva York, 1939.

18. Rudolf Hilferding (1877-1941), *El capital financiero*, Tecnos, Madrid, 1985.

19. Véase el análisis de Walter Laqueur, «The Arendt culture», en S. Ascheim (ed.), *Hannah Arendt in Jerusalem*, University of California Press.

20. Menos metódica y rigurosa que el historiador Hans Kohn, que ya en 1935 establece el paralelismo entre nazismo y comunismo, Hannah recupera sus teorías sin citarlo, introduciendo en ellas la fuerza de la emoción e intuiciones poderosas, aunque no siempre bien argumentadas. No obstante, menciona varias veces a Carlton J. H. Hayes, autor del fundamental texto *La novedad del totalitarismo en la historia de la civilización europea*, y también tres veces a Carl Schmitt, como teórico del monopolio del Estado, sin hacer nunca referencia a su compromiso con el nazismo. Cita asimismo a Nicolas Berdaiev, autor de *Les sources et le sens du communisme russe*, Gallimard, París, 1938, y solamente dos veces a David Rousset, que sin embargo influyó mucho en su pensamiento.

21. Véase *Recherches*, n.º 32-33, septiembre de 1978, incluido en Ernst Jünger, «El estado mundial», en *La paz*, Tusquets, Barcelona, 1996.

22. François Furet, *El pasado de una ilusión, ensayo sobre la idea comunista en el siglo XX*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995. Véase en particular el capítulo 6, «Comunismo y fascismo».

23. Es también por esto por lo que ella fue leída tan tardíamente y por lo que sus reflexiones sólo encontraron, especialmente en Francia, un eco relativamente escaso. La izquierda francesa consideraba que la lucha contra el totalitarismo era una diversión cuyo único objetivo era conseguir que se olvidara la realidad del imperialismo occidental. Véase *El totalitarismo. Historia de un debate*, Eudeba, Buenos Aires, 2001.

24. Simon Weil, *Écrits historiques et politiques*, Gallimard, París, 1960.

25. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 31 de octubre de 1948.

26. Günther Anders, *Nosotros los hijos de Eichmann. Carta abierta a Klaus Eichmann*, Paidós, Barcelona, 2001.

27. Hannah Arendt, prefacio al vol. 3, «El totalitarismo», en *Los orígenes del totalitarismo*, *op. cit*.

28. *Ibíd*.

29. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 19 de noviembre de 1948.

30. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, *op. cit*.

31. *Ibíd*.

32. *Ibíd*.

33. *Ibíd*., «El imperialismo», capítulo IX.

34. *Ibíd*.

35. Isaac Deutscher (1907-1967), *Stalin. Biografía política*, Era, México, 2000.

36. Karl Jaspers, *Die Schuldfrage. Für Völkermord gibt es keine Verjährung*, Piper Verlag, Munich, 1979.

37. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*.

38. *Ibíd*. En la primera edición de *Los orígenes del totalitarismo*, Hannah no emplea el término de «mal radical», sino el de «mal absoluto». Será revisando el texto de su traducción alemana cuando realice la substitución.

39. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, *op. cit*.

40. *Ibíd*.

41. *Ibíd*.

42. Publicado en *Jewish Social Studies*, 1950.

43. *Ibíd*.

44. *Ibíd*.

45. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*.

46. Mary McCarthy, *The company she keeps*, Harvest Books, Fort Washington, 2003; *The oasis*, Backinprint, Nueva York 1999.

47. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas: correspondencia entre Hannah Arendt y Mary McCarthy, 1949-1975*, Lumen, Barcelona, 1998.

48. Hannah y Mary se conocieron por primera vez en Manhattan por mediación de unos amigos escritores. Mary quedó fascinada desde el primer momento por el humor y la despreocupación y el desenfado de Hannah, y ésta, a su vez, quedó cautivada por la inteligencia y la sensibilidad de Mary. Sin embargo, esta amistad incipiente se topó con un violento incidente entre las dos mujeres durante una velada de 1945. Hablando de la hostilidad de los franceses hacia los ocupantes alemanes, Mary declaró que Hitler era absurdo hasta el punto de buscar el amor de sus víctimas. Hannah, muy contrariada, le replicó: «¿Cómo puedes decir eso en mi presencia? Yo, una víctima de Hitler, yo, que estuve en un campo de concentración?». Mary no se disculpó. Tres años más tarde, ambas se cruzaron de nuevo en un andén de metro a la salida de una reunión sobre el futuro de la revista *Politics*. Hannah se acercó a Mary y le dijo: «Acabemos con este absurdo. Pensamos de una manera demasiado parecida». Mary se disculpó. Hannah reconoció que nunca había estado en un campo de concentración. A partir de entonces, Mary cuidó de Hannah hasta su último aliento.

XII. RADICAL

1. Véase la ilustración en la edición francesa: *Les origines du totalitarisme*, Gallimard, col., Quarto, París, 2002.

2. Eric Voegelin (1901-1985), *Order and History*, Baton Rouge, Louisiana, 1977.

3. Eric Voegelin, «The origins of Totalitarism», *Review of Politics*, enero de 1953.

4. Carta de Hannah Arendt a Eric Voegelin del 22 de abril de 1951, fondo de la New School, Nueva York.

5. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 15 de febrero de 1951.

6. Y que luego suprime en las ediciones ulteriores.

7. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, *op. cit*.

8. *Ibíd*.

9. Karl Jaspers, *Origen y meta de la historia*, Altaya, Barcelona, 1995.

10. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 2 de diciembre de 1949.

11. *Ibíd*., carta del 10 de diciembre de 1949.

12. *Ibíd*.

13. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 7 de enero de 1951.

14. Martin Heidegger, *Caminos del bosque*, *op. cit*., y «De l'essence de la vérité, Approche de l'"allegorie de la caverne" et du *Théétète* de Platon», texto establecido por Hermann Mörchen en *Oeuvres de Martin Heidegger*, *op. cit*.

15. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 7 de marzo de 1950.

16. *Ibíd*.

17. *Ibíd*., carta del 19 de marzo de 1950.

18. *Ibíd*., carta del 8 de abril de 1950.

19. *Ibíd*.

20. *Ibíd*.

21. *Ibíd*.

22. *Ibíd*.

23. *Ibíd*.

24. Martin Heidegger, «Der Weg: der Gang durch *Sein und Zeit*», archivos de Marbach.

25. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*., octubre de 1950.

26. *Ibíd*., diciembre de 1950.

27. *Ibíd*.

28. *Ibíd*.

29. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 4 de marzo de 1951.

30. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*., agosto de 1950.

31. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 16 de mayo de 1950.

32. *Ibíd*., carta del 14 de diciembre de 1951.

33. *Ibíd*., carta del 14 de julio de 1951.

34. *Ibíd*., carta del 17 de febrero de 1952.

35. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt, op. cit*., carta del 2 de julio de 1951.

36. *Ibíd*.

37. *Ibíd*.

38. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit.*, carta del 28 de septiembre de 1951.

39. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 30 de marzo de 1952.

40. *Ibíd*.

41. *Ibíd*., carta del 11 de abril de 1952.

42. Hannah Arendt, *¿Qué es la política?*, *op. cit*.

43. Inicialmente publicado en enero de 1954 en la revista *Critique*.

44. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 25 de febrero de 1952.

45. Raymond Aron, *Machiavel et les tyrannies modernes*, *op. cit*.

46. Raymond Aron, *Democracia y totalitarismo*, Seix Barral, Barcelona, 1968.

47. Léon Poliakov, *Le Bréviaire de la haine*, Calmann-Lévy, París, 1951.

48. Hannah Arendt, carta a Eric Voegelin del 22 de abril de 1951, fondo de la New School, Nueva York.

49. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., cartas del 24 y del 17 de abril de 1952.

50. Véase François Furet, *El pasado de una ilusión*, *op. cit*.

51. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 17 de abril de 1952.

52. *Ibíd*., carta del 10 de mayo de 1952.

53. *Ibíd*., carta del 2 de agosto de 1952.

54. *Ibíd*., carta del 1 de mayo de 1952.

55. *Ibíd*., carta del 18 de abril de 1952.

56. *Ibíd*., carta del 8 de mayo de 1952.

57. *Ibíd*.

58. *Ibíd*., carta del 23 de mayo de 1952.

59. *Ibíd*., carta del 18 de mayo de 1952.

60. *Ibíd*., carta del 24 de mayo de 1952.

61. *Ibíd*.

62. *Ibíd*.

63. *Ibíd*.

64. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 15 de diciembre de 1952. Es Heidegger quien subraya.

65. *Ibíd*., carta del 23 de mayo de 1952.

66. *Ibíd*., carta del 24 de mayo de 1952.

67. *Ibíd*., carta del 5 de junio de 1952.

68. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York.

69. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 13 de junio de 1952.

70. Hannah Arendt, *Penser l'événement*, artículos políticos, Belin, 1989.

71. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt, op. cit*., carta del 6 de agosto de 1952.

72. *Ibíd*., carta del 6 de agosto de 1952.

73. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 1 de agosto de 1952.

74. *Ibíd*., carta del 2 de agosto de 1952.

75. *Ibíd*., carta del 7 de agosto de 1952.

76. *Ibíd*.

77. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 14 de octubre de 1952.

78. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 15 de diciembre de 1952.

79. *Ibíd*.

80. Martin Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, Alianza, Madrid, 2000.

81. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 24 de julio de 1952.

82. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta a Gertrud Jaspers del 1 de noviembre de 1952.

83. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 7 de octubre de 1952.

84. Carta de David Riesman del 26 de agosto de 1949, citada por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

85. Publicado en Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, *op. cit*.

86. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 7 de enero de 1951.

87. Martin Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, *op. cit*.

88. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 29 de diciembre de 1952.

89. *Ibíd*., carta del 13 de mayo de 1953.

90. «Ideology and Terror: A Novel Form of Government», *Review of Politics*, 15 de julio de 1953.

91. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, *op. cit*.

92. *Ibíd*.

93. *Ibíd*.

94. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 3 de abril de 1953.

95. Publicado por *Commonwealth* y después por el *Washington Post* el 31 de julio de 1953.

96. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 16 de noviembre de 1953.

97. *Ibíd*.

98. *Ibíd*.

99. «Understanding and Politics», *Partisan Review*, septiembre-octubre de 1953. Sobre el pensamiento político de Hannah Arendt, leer la admirable obra de André Enegren, *La pensée politique de Hannah Arendt*, Presses Universitaires de France, París, 1984.

100. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*., octubre de 1950.

101. «Comprensión y política», *art. cit*.

102. Hannah Arendt, *La condición humana*, *op. cit*.

103. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 21 de diciembre de 1953.

104. *Ibíd*., carta del 7 de febrero de 1954.

105. *Ibíd*., carta del 19 de febrero de 1954.

106. Premio «Artes y letras» por *Los orígenes del totalitarismo* concedido por el National Institute of Arts and Letters, fundado en 1898 y que cuenta con doscientos cincuenta miembros. En 1964, Hannah Arendt se incorporará al jurado como miembro permanente.

107. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 9 de mayo de 1954.

108. *Commonwealth*, 24 de septiembre de 1954.

109. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 29 de marzo de 1953.

110. *Ibíd*.

111. *Ibíd*., carta del 18 de mayo de 1953.

112. *Ibíd*., carta del 26 de octubre de 1953.

113. *Ibíd*.

114. *Ibíd*., carta del 16 de noviembre de 1953.

115. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*., agosto de 1954.

116. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 24 de mayo de 1954.

117. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 30 de marzo de 1955.

118. *Ibíd*., carta del 8 de marzo de 1955.

119. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 26 de marzo de 1955.

120. *Ibíd*.

121. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 9 de mayo de 1954.

122. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 6 de agosto de 1955.

123. Publicado en octubre de 1956 en *Review of Politics*.

124. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 13 de septiembre de 1955.

125. *Ibíd*., carta fechada a mediados de septiembre de 1955.

126. *Ibíd*., carta del 17 de septiembre de 1955.

127. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 11 de julio de 1955.

128. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 18 de octubre de 1955.

129. *Ibíd*.

130. *Ibíd*., carta de mediados de octubre de 1955.

131. *Ibíd*., carta del 22 de octubre de 1955.

132. *Ibíd*.

133. *Ibíd*.

134. *Ibíd*.

135. *Ibíd*., carta del 28 de octubre de 1955.

136. *Ibíd*., carta del 6 de noviembre de 1955. Ella prevee la redacción de este manuscrito, en alemán, para el verano de 1956, justo después de la serie de conferencias que ha aceptado dar durante la primavera del mismo año.

137. *Ibíd*., carta del 14 de noviembre de 1955.

138. *Ibíd*., carta del 28 de noviembre de 1955.

139. *Ibíd*., carta del 13 de diciembre de 1955.

XIII. DEVORADORA DE LIBROS

1. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 29 de diciembre de 1955.

2. *Ibíd*., carta del 17 de febrero de 1956.

3. *Ibíd*., carta del 12 de abril de 1956.

4. *Ibíd*., carta del 1 de julio de 1956.

5. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 31 de julio de 1956.

6. *Ibíd*., carta del 2 de agosto de 1956.

7. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 9 de octubre de 1956.

8. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 13 de octubre de 1956.

9. *Ibíd*., carta del 16 de octubre de 1956.

10. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta de la segunda quincena de octubre de 1956.

11. *Ibíd*., carta del 24 de octubre de 1956.

12. Martin Heidegger y Karl Jaspers, *Correspondencia (1920-1963)*, *op. cit*., carta del 3 de abril de 1953.

13. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 31 de octubre de 1956.

14. *Ibíd*., carta del 24 de octubre de 1956.

15. *Ibíd*., carta del 31 de octubre de 1956.

16. *Ibíd*., carta del 5 de noviembre de 1956.

17. En castellano, *La condición humana*, *op. cit*. Es también el título del primer capítulo dedicado a la *Vita activa*.

18. *Ibíd*.

19. *Ibíd*.

20. *Ibíd*., prefacio de Paul Ricœur a la edición francesa: *Condition de l'homme moderne*, Presses Pocket, París, 1988.

21. *Ibíd*.

22. *Ibíd*., prefacio de Paul Ricœur a la edición francesa: *Condition de l'homme moderne*, *op. cit*.

23. *Ibíd*.

24. *Ibíd*.

25. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 18 de mayo de 1952.

26. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*., mayo de 1952.

27. Hannah Arendt, *La condición humana*, *op. cit*.

28. *Ibíd*.

29. Hannah Arendt, «La crisis de la cultura» incluido en *Entre el pasado y el futuro*, Península, Barcelona, 2003.

30. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 13 de octubre de 1956.

31. *Ibíd*., carta del 14 de abril de 1957. Hannah precisa que el número de judíos alemanes no cesa de aumentar: ya ha pasado de las seiscientas a las ochenta mil personas. «Y sin judaísmo alemán no puede existir el judaísmo europeo, al menos si nos atenemos a aquello que la historia nos enseña.» Así pues, el judaísmo es para ella, en principio y en esencia, europeo.

32. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 9 de enero de 1957.

33. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 24 de febrero de 1957.

34. *Ibíd*., carta del 16 de septiembre de 1957 y cartas siguientes. A partir de entonces, Hannah logrará publicar numerosas obras de Jaspers y una parte de su correspondencia versará sobre los problemas derivados de los contratos con las editoriales y de la elección de los traductores.

35. «Authority in the Twentieth Century», *Review of Politics*, n.º 48, 14 de octubre de 1956.

36. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 4 de noviembre de 1957.

37. Hannah Arendt, «¿Qué es la autoridad?», incluido en *Entre el pasado y el futuro*, *op. cit*.

38. Y sobre todo en «The Modern Concept of History», *Review of Politics*, n.º 20, 4 de octubre de 1958. En castellano está publicado como «El concepto de historia antiguo y moderno», incluido en *Entre el pasado y el futuro*, *op. cit*.

39. Hannah Arendt, «¿Qué es la autoridad?», incluido en *Entre el pasado y el futuro*, *op. cit*.

40. *Ibíd*.

41. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 19 de mayo de 1957.

42. Mary McCarthy, *The company she keeps*, *op. cit*.

43. Hannah Arendt, *Los orígenes del totalitarismo*, *op. cit*.

44. *Ibíd*.

45. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 7 de junio de 1957.

46. *Ibíd*.

47. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 16 de diciembre de 1957.

48. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*., sin fechar (último trimestre de 1957).

49. «Reflections on Little Rock», *Dissent*, n.º 611, invierno de 1959. Retomado después en *Journal of Politics*, mayo-junio de 1973.

50. *Ibíd*.

51. Hannah Arendt, carta del 1 de febrero de 1958 a los redactores de *Commentary*, citada por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

52. El texto no será publicado hasta el invierno de 1959. Sobre la polémica que conlleva el texto de Hannah en *Commentary*, leer la autobiografía de Norman Podhoretz (redactor jefe de la revista), titulada *Making it*.

53. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

54. Hannah Arendt, *Penser l'événement*, *op. cit*.

55. Beca obtenida en 1959. Véase Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

56. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 7 de abril de 1956.

57. *Ibíd*., carta del 18 de noviembre de 1957.

58. *Ibíd*., carta del 5 de marzo de 1958.

59. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 29 de abril de 1958.

60. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 4 de mayo de 1958.

61. *Ibíd*., carta del 11 de mayo de 1958.

62. *Ibíd*., carta del 25 de mayo de 1958.

63. *Ibíd*.

64. Karl Jaspers, *La bomba atómica y el futuro del hombre*, Taurus, Madrid, 1966.

65. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 8 de junio de 1958.

66. *Ibíd*., carta del 15 de junio de 1958.

67. *Ibíd*., carta del 17 de junio de 1958.

68. *Ibíd*., carta de principios de julio de 1958.

69. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 16 de julio de 1958.

70. *Ibíd*., carta del 15 de agosto de 1958.

71. Este elogio está recogido en la edición francesa de *Vies politiques*, Gallimard, París, 1974.

72. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 12 de octubre de 1958.

73. *Ibíd*., carta del 16 de noviembre de 1958.

74. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 28 de octubre de 1960.

75. *Ibíd*., carta del 6 de octubre de 1966.

76. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 1 de febrero de 1959.

77. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 31 de diciembre de 1958.

78. Referencia a los primeros versos del poema de Bertolt Brecht «A aquellos que nacerán después de nosotros», en el ciclo de «Poemas de Svendborg».

79. Publicado en Munich, Alemania, por Piper Verlag en 1960.

80. *Ibíd*.

81. *Ibíd*.

82. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 3 de octubre de 1959.

83. *Ibíd*., carta de Karl Jaspers a Heinrich Blücher del 28 de octubre de 1959.

84. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 18 de octubre de 1959.

85. *Ibíd*., carta de mediados de octubre de 1959.

86. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 3 de enero de 1960.

87. *Ibíd*., carta del 29 de febrero de 1960.

88. «Society and Culture», *Daedalus*, primavera de 1960. Este artículo dará título a la obra «La crisis de la cultura» incluida en *Entre el pasado y el futuro*, *op. cit*.

89. *Ibíd*.

90. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 18 de mayo de 1960.

91. *Ibíd*., carta del 25 de mayo de 1960.

92. La Northwestern University es una universidad privada situada en Evanston, Illinois. La Wesleyan es otra universidad privada, que se encuentra en Middletown, Connecticut.

93. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 20 de junio de 1960.

XIV. ENVIADA ESPECIAL

1. Mi agradecimiento a Annette Wieviorka, quien puso su tiempo y su energía a mi disposición para ayudarme a comprender los entresijos del proceso Eichmann. Véase su esclarecedor y sintético libro *Le Procès Eichmann*, Complexe, París, 1989. Otras obras fundamentales para comprender el proceso son: Leon Poliakov, *Le procès de Jérusalem*, Calmann-Lévy, París, 1963; Gideon Hausner, *Gerechtigkeit in Jerusalem*, Munich, 1967; Haïm Gouri, *Facing the Glass Both. The Jerusalem Trial of Adolf Eichmann*, Wayne State University Press, 2004; y Raul Hilberg, *The politics of memory: The journey of a Holocaust historian*, Ivan R. Dee, Chicago, 1996. Gracias también a Rony Brauman, que me ayudó a profundizar en la problemática del proceso. Véase su película *Un especialista* y el libro escrito junto con Eyal Sival *Elogio de la desobediencia*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2000.

2. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 4 de octubre de 1960.

3. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 8 de octubre de 1960.

4. *Ibíd*.

5. En Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*., enero de 1961.

6. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 14 de octubre de 1960.

7. *Ibíd*., carta del 2 de diciembre de 1960.

8. *Ibíd*.

9. *Ibíd*.

10. *Ibíd*., carta del 23 de diciembre de 1960.

11. *Ibíd*.

12. *Ibíd*.

13. *Ibíd*.

14. *Ibíd*.

15. Véase la introducción de Pierre Bouretz a la edición francesa de *Eichmann en Jerusalén*, publicada en el mismo volumen que *Les Origines du Totalitarisme*, *op. cit*.

16. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 23 de diciembre de 1960.

17. *Ibíd*.

18. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 20 de abril de 1961.

19. *Ibíd*.

20. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 23 de diciembre de 1960.

21. *Ibíd*., carta del 16 de diciembre de 1960.

22. *Ibíd*.

23. *Ibíd*., carta del 23 de diciembre de 1960.

24. *Ibíd*., carta del 31 de diciembre de 1960.

25. *Ibíd*., carta del 5 de febrero de 1961.

26. *Ibíd*.

27. *Ibíd*., carta del 3 de abril de 1961.

28. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta mediados de abril de 1961.

29. *Ibíd*., carta del 15 de abril de 1961.

30. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 2 de diciembre de 1960.

31. *Ibíd*., carta del 14 de diciembre de 1960.

32. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 15 de abril de 1961.

33. Jean-Marc Théolleyre, *Le Monde*, 13 de abril de 1961.

34. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 15 de abril de 1961.

35. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal*, Lumen, Barcelona, 2001.

36. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 13 de abril de 1961.

37. *Ibíd*.

38. *Ibíd*.

39. Gideon Hausner, *Gerechtigkeit in Jerusalem*, *op. cit*.

40. Haïm Gouri, *Facing the Glass Both*, *op. cit*.

41. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

42. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 13 de abril de 1961.

43. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 15 de abril de 1961.

44. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 13 de abril de 1961.

45. Es decir, ortodoxos.

46. *Ibíd*.

47. *Ibíd*.

48. *Ibíd*.

49. *Ibíd*.

50. *Ibíd*.

51. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 15 de abril de 1961.

52. *Ibíd*.

53. Véase Jean-Marc Théolleyre, *Le Monde*, 13 de abril de 1961, y Haïm Gouri, *Facing the Glass Both*, *op. cit*.

54. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 20 de abril de 1961.

55. *Ibíd*.

56. Véase el prefacio de Avner Less a la obra de Jochen von Lang, escrita con la colaboración de Claus Sibyll, *Das Eichmann-Protokoll. Tonbandaufzeichnungen der israelischen Verhöre*, Ullstein, 2001.

57. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 20 de abril de 1961.

58. *Ibíd*.

59. Es lo que sugiere Leon Poliakov en *Le procès de Jérusalem*, *op. cit*.

60. Citado por Leon Poliakov, *Le procès de Jérusalem*, *op. cit*.

61. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 20 de abril de 1961.

62. *Ibíd*., carta del 25 de abril de 1961.

63. *Ibíd*.

64. Leon Poliakov, *Le procès de Jérusalem*, *op. cit*.

65. En *Eichmann por Eichmann*, texto establecido por Pierre Joffroy y Karin Königseder, Aymá, Barcelona, 1972.

66. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 26 de abril de 1961.

67. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 25 de abril de 1961.

68. Leon Poliakov, *Le procès de Jérusalem*, *op. cit*.

69. *Ibíd*.

70. *Le Monde* del 3 de mayo de 1961.

71. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 6 de mayo de 1961.

72. *Ibíd*.

73. Haïm Gouri, *Facing the Glass Both*, *op. cit*.

74. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

75. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 6 de mayo de 1961.

76. *Ibíd*., carta del 8 de mayo de 1961.

77. *Ibíd*.

78. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York.

79. *Ibíd*.

80. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 31 de mayo de 1961.

81. Sobre Günter Anders véase *Más allá de los límites de la conciencia. Correspondencia entre el piloto de Hiroshima Claude Eatherly y Günther Anders*, Paidós, Barcelona, 2003. Véanse también las revistas *Austriaca*, n.º 35, 1992, dos conversaciones con Günther Anders, y *Conférence*, n.º 14, 2002, Günther Anders, «L'Humanité dépassée».

82. Jean-Pierre Dupuy, *Petite Métaphysique des tsunamis*, Seuil, París, 2005, y su entrevista en *Le Nouvel Observateur*, 23 de junio de 2005.

83. En inglés, «*A report on the Banality of Evil*». En estos textos Hannah Arendt quiso trabajar como una periodista que hiciera el informe de un proceso. Es por esto por lo que convendría más bien hablar de reportaje o informe judicial sobre la banalidad del mal.

84. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 13 de abril de 1961.

85. *Ibíd*., carta de Heinrich Blücher a Karl Jaspers del 5 de septiembre de 1961.

86. *Ibíd*., carta del 6 de agosto de 1961.

87. *Ibíd*.

88. *Ibíd*.

89. *Ibíd*., carta del 1 de noviembre de 1961.

90. *Ibíd*., carta del 6 de noviembre de 1961.

91. *Ibíd*., carta del 13 de septiebre de 1961.

92. *Ibíd*., carta del 6 de agosto de 1961.

93. *Ibíd*., carta del 18 de agosto de 1961.

94. *Ibíd*., carta del 1 de noviembre de 1961.

95. Hannah Arendt, *Sobre la revolución*, Alianza, Madrid, 2004.

96. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 30 de diciembre de 1961.

97. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 11 de enero de 1962.

98. *Ibíd*.

99. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 30 de diciembre de 1961.

100. *Ibíd*.

101. Fondo inédito de la New School, Nueva York.

102. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

103. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 19 de febrero de 1962.

104. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 4 de abril de 1962.

105. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 31 de marzo de 1962.

106. *Ibíd*.

107. *Ibíd*., carta del 5 de abril de 1962.

108. *Ibíd*.

XV. POLÉMICA

1. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 20 de mayo de 1962.

2. Mencionemos en Francia a Jean Pierre-Bloch, Henry Torrès, Daniel Mayer y Edmond Fleg, entre otros. Véase Annette Wieviorka, *op. cit*.

3. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 7 de junio de 1962.

4. Citado por Annette Wieviorka, *op. cit*.

5. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 7 de junio de 1962.

6. Citado en Leon Poliakov, *Le procès de Jérusalem*, *op. cit*.

7. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 7 de junio de 1962.

8. Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, *op. cit*.

9. Hannah Arendt y Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*., carta del 11 de septiembre de 1962.

10. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

11. *Ibíd*.

12. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 30 de octubre de 1962.

13. Fondo de la New School, Nueva York.

14. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit.*, carta del 17 de septiembre de 1962.

15. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta de mediados de marzo de 1963.

16. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 14 de abril de 1963.

17. *Ibíd*., carta del 29 de mayo de 1963.

18. *Ibíd*., carta del 14 de abril de 1963.

19. *Ibíd*., carta del 29 de mayo de 1963.

20. *Ibíd*., carta del 20 de julio de 1963.

21. *Ibíd*.

22. *Ibíd*.

23. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit.*, «Nota al lector» de junio de 1964. Véase también la «Note sur la révision de la traduction» en la edición francesa, *op. cit.*, a cargo de Martine Leibovici.

24. Pierre Vidal-Naquet, *Los asesinos de la memoria*, Siglo XXI, México, 1994.

25. Martine Leibovici, «Note sur la révision de la traduction», *art. cit*.

26. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

27. *Ibíd*.

28. *Ibíd*.

29. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 23 de junio de 1964.

30. Citado por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*. Se trata de notas redactadas para una conferencia pronunciada en la universidad de Wesleyan el 11 de enero de 1962.

31. *Ibíd*. Hannah Arendt utiliza esta expresión en una carta a Meyer-Cronemeier fechada el 18 de julio de 1963.

32. Pierre Bouretz, introducción a la edición francesa *Eichmann in Jérusalem*, *op. cit*.

33. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

34. *Ibíd*.

35. Gideon Hausner, *Gerechtigkeit in Jerusalem*, *op. cit*.

36. Fondo de la New School, Nueva York.

37. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

38. *Ibíd*.

39. *Ibíd*.

40. *Ibíd*.

41. *Ibíd*.

42. *Ibíd*.

43. *Ibíd*.

44. *Ibíd*.

45. *Ibíd*.

46. Citado en Annette Wieviorka, *op. cit.* Véase también Leon Poliakov, *op. cit*.

47. *Ibíd*.

48. *Ibíd*.

49. *Ibíd*.

50. *Ibíd*.

51. *Ibíd*.

52. *Ibíd*.

53. *Ibíd*.

54. *Ibíd*.

55. *Ibíd*.

56. *Ibíd*.

57. *Ibíd*.

58. *Ibíd*.

59. *Ibíd*.

60. Raul Hilberg, *La destrucción de los judíos europeos*, Akal, Madrid, 2005.

61. *Ibíd*.

62. Franz Neumann, *Behemoth: pensamiento y acción en el nacionalsocialismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983.

63. Leon Poliakov, *Le bréviaire de la haine*, *op. cit*.

64. Véase Raul Hilberg, *The politics of memory*, *op. cit*.

65. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 20 de abril de 1964.

66. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

67. *Ibíd*.

68. *Ibíd*.

69. *Ibíd*.

70. Véase Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, *op. cit*.

71. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

72. Citado por Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, *op. cit*.

73. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

74. *Ibíd*.

75. *Ibíd*.

76. *Ibíd*.

77. *Ibíd*.

78. *Ibíd*.

79. *Ibíd*.

80. *Ibíd*.

81. *Ibíd*.

82. *Ibíd*.

XVI. ATRAPADA

1. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

2. *Ibíd*.

3. *Ibíd*.

4. *Ibíd*.

5. *Ibíd*.

6. *Ibíd*.

7. Puede consultarse en el fondo Arendt de la New School, Nueva York.

8. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 20 de julio de 1963.

9. En francés en el texto.

10. *Ibíd*.

11. *Ibíd*., carta del 9 de agosto de 1963.

12. *Ibíd*., carta del 25 de julio de 1963.

13. *Ibíd*., carta del 12 de agosto de 1963.

14. *Ibíd*., carta del 9 de agosto de 1963.

15. Mary McCarthy, *El grupo*, Tusquets, Barcelona, 2005.

16. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., cartas del 24 de noviembre de 1963 y del 29 de septiembre de 1964. El artículo al que Hannah Arendt contestó había sido publicado en la revista *Aufbau* del 26 de julio de 1963. Haciendo uso de su derecho a réplica, envió una carta a Kurt May el 29 de julio de 1963.

17. Lionel Abel, «*The Aesthetics of Evil*», *Partisan Review*, verano de 1963.

18. Michael Musmanno, «*Man with an Unspotted Conscience*», *New York Times Books Review*, 19 de mayo de 1963. Véase Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

19. Fondo de la New School, Nueva York.

20. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York.

21. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

22. Hannah Arendt trató a Leo Baeck de «Führer judío» en la primera edición de *Eichmann en Jerusalén*, pero suprimió la fórmula en las ediciones posteriores. Véase también Martine Leibovici en *Eichmann à Jérusalem*, *op. cit*. Leo Baeck (1873-1956), presidente de la Representación Nacional de los Judíos de Alemania entre 1938 y 1939, fue deportado a Theresienstadt en enero de 1943. Hannah había acusado a los miembros de los consejos judíos (*Judenräte*) de cooperar con la Solución Final. Para Hannah, la presencia o la ausencia de los consejos judíos tiene una relación directa con el examen que ella hace, país por país, del proceso de exterminio. De ahí la frase que le valió la mayoría de los comentarios insultantes: «Tanto en Amsterdam como en Varsovia, en Berlín o en Budapest, se podía confiar en los responsables judíos para confeccionar las listas de personas y sus pertenencias, para obtener, de los mismos deportados, los fondos correspondientes a los gastos de deportación y de exterminio, para hacer inventario de los apartamentos que habían quedado abandonados, para proveer fuerzas policiales que ayudaban al arresto de los judíos y los metían en los trenes, hasta que, como gesto final, entregaban debidamente los fondos de la comunidad judía a los nazis para su confiscación final». En *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*. Hannah Arendt tuvo ocasión, en 1946 en Nueva York, de conocer y hablar con Leo Baeck, que había sobrevivido a la Shoah. Ella lo recuerda en una carta del 14 de enero de 1946 dirigida a Kurt Blumenfeld, … *In keinem Besitz verwurzelt*, *op. cit*.: «Vi a Baeck y hablé con él. Es realmente un ser impresionante, pues se muestra impávido y nada le ha mermado. Se expresa exactamente igual que en 1932. Hitler persiguió a los judíos. ¿Por qué? ¡Pues a causa del talento! El de los judíos, evidentemente. La grosería, tan común en otras partes, jamás la encontraréis en un judío. En resumen, el habitual engaño chovinista de los asimilados de siempre».

23. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York.

24. *Ibíd*.

25. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 16 de septiembre de 1963.

26. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 20 de octubre de 1963.

27. En «La controversia sobre *Eichmann en Jerusalén*», incluido en Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

28. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 16 de septiembre de 1963.

29. *Ibíd*.

30. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York.

31. Véase la nota 83 del capítulo XIV.

32. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 24 de septiembre de 1963.

33. Véase Pierre Bouretz, introducción a la edición francesa *Eichmann in Jérusalem*, *op. cit*.

34. Citado por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*. Carta de Hannah Arendt del 11 de junio de 1963.

35. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 3 de octubre de 1963.

36. Hannah Arendt, «Verdad y política», incluido en *Entre el pasado y el futuro*, *op. cit*.

37. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 25 de julio de 1963.

38. *Ibíd*., carta del 9 de agosto de 1963.

39. *Ibíd*., carta del 20 de octubre de 1963.

40. *Ibíd*.

41. *Ibíd*., carta del 9 de agosto de 1963.

42. *Ibíd*., carta del 20 de octubre de 1963. Precisemos que Hannah Arendt habla aquí de «asesinato» porque justo antes ha mencionado el de Rudolf Kastner, antiguo presidente del Consejo Judío de Hungría, asesinado, parece ser, por los servicios secretos israelíes por haber cooperado con los nazis.

43. Ver Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*., y Gershom Scholem, *Fidélité et Utopie: essais sur le judaïsme contemporain*, *óp.cit*.

44. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 20 de octubre de 1963.

45. *Ibíd*.

46. En Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

47. Correspondencia inédita, fondo de la New School, Nueva York.

48. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

49. *Ibíd*.

50. *Ibíd*.

51. *Ibíd*.

52. *Ibíd*.

53. *Ibíd*.

54. *Ibíd*.

55. *Ibíd*.

56. *Ibíd*., «un prodigioso *non sequitur*».

57. Cf. Pierre Bouretz, introducción a la edición francesa *Eichmann in Jérusalem*, *op. cit*.

58. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*., correspondencias, carta de Hannah Arendt del 24 de julio de 1963.

59. *Ibíd*.

60. *Ibíd*., carta del 29 de octubre de 1963.-

61. Norman Podhoretz, *Ex-friends: falling out with Allen Gingsberg, Lionel & Diana Trilling, Lillian Hellman, Hannah Arendt and Norman Mailer*, The Free Press, Nueva York, 1999.

62. Citado en Pierre Bouretz, introducción a la edición francesa *Eichmann in Jérusalem*, *op. cit*.

63. Norman Podhoretz, *Ex-friends…*, *op. cit*.

64. Immanuel Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Alianza, Madrid, 2001. Véase especialmente la primera parte. Recordemos que para Kant la expresión de mal radical no designa una voluntad diabólica que tendría el objetivo de hacer el mal *por el mal en sí mismo*. La expresión corresponde más bien a la idea de una corrupción de la voluntad en su misma raíz, una corrupción que impide que el respeto a la ley moral sea el móvil de las acciones. La inversión de la jerarquía de los móviles constituye el mal radical, que es necesario imputar al libre albedrío originario, y es esta inversión la que permite la realización de malas acciones.

65. Citado en Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

66. Immanuel Kant, *Crítica del juicio*, Espasa-Calpe, Madrid, 2005. El libro de Alain Finkielkraut, *La humanidad perdida: ensayo sobre el siglo XX*, Anagrama, Barcelona, 1998, está impregnado desde la primera hasta la última página de la esperanza, tan típica de Arendt, que impulsa a creer todavía en un mundo común en vez de en un mundo global, imperio del resentimiento.

XVII. FIEL A LA REALIDAD

1. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 24 de noviembre de 1963.

2. Su crítica de *Fruits d'or* aparece el 5 de marzo de 1964 en *The New York Review of Books*. Véase asimismo Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 13 de enero de 1964.

3. *Ibíd*.

4. *Ibíd*., carta del 1 de diciembre de 1963.

5. *Ibíd*., carta del 24 de noviembre de 1963.

6. *Ibíd*., carta del 24 de abril de 1964.

7. Golo Mann, «*Hannah Arendt und der Eichmann-Prozess*», *Neue Rundschau*, n.º 4, 1963.

8. Citado en la introducción de la edición francesa *Eichmann à Jérusalem*, *òp. cit*.

9. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 13 de diciembre de 1963.

10. *Ibíd*.

11. *Ibíd*.

12. Carta de Hans Jonas a Hannah Arendt, enviada aproximadamente diez meses después de la publicación de *Eichmann en Jerusalén*. Fondo Arendt de la New School de Nueva York.

13. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 14 de mayo de 1964.

14. *Ibíd*.

15. *Ibíd*., carta del 4 de octubre de 1964. Es Karl Jaspers quien se refiere a este comentario que Hannah Arendt hizo sobre sí misma.

16. *Ibíd*.

17. *Ibíd*., carta del 4 de mayo de 1964.

18. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 2 de abril de 1965.

19. *Ibíd*., carta fechada en Navidades de 1964.

20. Günther Anders, *Nosotros los hijos de Eichmann*, *op. cit*.

21. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta fechada como: Navidades de 1964.

22. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 4 de octubre de 1964.

23. Hannah Arendt, «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

24. *Ibíd*.

25. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 29 de octubre de 1964.

26. Hannah Arendt, «¿Qué queda? Queda la lengua materna», *op. cit*.

27. *Ibíd*.

28. *Ibíd*.

29. *Ibíd*.

30. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 25 de octubre de 1964.

31. *Ibíd*.

32. *Ibíd*., carta del 29 de noviembre de 1964.

33. *Ibíd*., carta del 19 de febrero de 1964.

34. *Ibíd*., carta del 29 de noviembre de 1964.

35. *Ibíd*., carta del 14 de marzo de 1964.

36. Norman Podhoretz, *Ex-friends…*, *op. cit*.

37. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 13 de abril de 1965.

38. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 16 de junio de 1965.

39. *Ibíd*., carta no fechada, entregada el 13 de abril de 1965.

40. Carta de Hannah Arendt a Woolf y Bagguley del 14 de septiembre de 1966, citada por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

41. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 13 de abril de 1964.

42. *Ibíd*.

43. *Ibíd*., carta del 11 de junio de 1965.

44. Hannah Arendt, «Verdad y política», incluido en *Entre el pasado y el futuro*, *op. cit*.

45. *Ibíd*.

46. *Ibíd*.

47. *Ibíd*.

XVIII. FILÓSOFA

1. «Verdad y política», publicado por el *New Yorker* el 25 de julio de 1967 y después integrado a *Entre el pasado y el futuro*, *op. cit*.

2. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 25 de julio de 1965.

3. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*., cuaderno «Verdad y política», 1963-1964.

4. *Ibíd*.

5. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 20 de octubre de 1965.

6. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 20 de septiembre de 1965.

7. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 20 de octubre de 1965.

8. Jacob Robinson, *And The Crooked Schall Be Made Straight*, Macmillan, Nueva York, 1965.

9. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 7 de octubre de 1965.

10. Jacob Robinson, *And The Crooked Schall Be Made Straight*, *op. cit*.

11. Randall Jarrell (1914-1965). Su obra completa está disponible en inglés: *The complete poems*, Faber and Faber, Londres, 1971.

12. Paul Tillich (1889-1965). Destacamos la publicación de su *Teología sistemática*, 3 vols., Sígueme, Salamanca, 1982-1984.

13. Hannah Arendt, «*The formidable Mr Robinson: a Reply to the Jewish Establishment*», *New York Review of Books*, n.º 5112, 20 de enero de 1966. Responderá a las cartas suscitadas por su artículo en el número del 17 de marzo de 1966. Véase *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

14. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 16 de enero de 1966. Ella precisa que «esta broma habría costado entre 160.000 y 200.000 dólares, según alguien que trabaja en el mismo negocio que el señor Robinson».

15. *New York Review of Books* del 11 de noviembre de 1965. Véase *Eichmann en Jerusalén*, *op. cit*.

16. Alexander Schwan, *Politische Philosophie im Denken Heideggers*, Opladen, Colonia, 1965.

17. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 19 de febrero de 1966.

18. Werner G. Brock (1901-1974), profesor asociado en Friburgo entre 1931 y 1933, consiguió llegar a Gran Bretaña gracias a Martin Heidegger. Después de la guerra, volvió a enseñar en la universidad de Friburgo.

19. Karl Jaspers se refiere al ya mencionado informe de Martin Heidegger, con fecha del 16 de diciembre de 1933 y presentado al cuerpo docente de Gotinga, en el que hablaba «del judío Fränkel».

20. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 9 de marzo de 1966.

21. *Ibíd*., carta del 18 de abril de 1966.

22. *Diskus*, año n.º 13, n.º 1, enero de 1963.

23. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*.

24. *Ibíd*., carta del 27 de junio de 1966.

25. *Ibíd*., carta del 10 de agosto de 1966.

26. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 6 de octubre de 1965.

27. *Ibíd*., poema de Friedrich Hölderlin (1770-1843) escrito un año antes de su muerte, el 12 de julio de 1842. El texto alemán es el siguiente:

Der Herbst

Das Glänzen der Natur ist höheres Erscheinen,
Wo sich der Tag mit vielen Freuden endet,
Es ist das Jahr, das sich mit Pracht vollender,
Wo Früchte sich mit frohem Glanz vereinen.

Das Erdenrund ist so geschmückt, und selten lärmet
Der Schall durchs offne Feld, die Sonne wärmet
Den Tag des Herbstes mild, die Felder stehen
Als eine Aussicht weit, die Lüfte wehen

Die Zweig und Äste durch mit frohem Rauschen,
Wenn schon mit Leere sich die Felder dann vertauschen
Der ganze Sinn des hellen Bildes lebet
Als wie ein Bild, das goldne Pracht umschwebet.

28. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 19 de octubre de 1966.

29. És decir, el editor y dos miembros de la redacción de la revista.

30. Martin Heidegger, «Martin Heidegger interrogé par *Der Spiegel*», *Écrits politiques, 1933-1966*, *op. cit*. Conforme a la voluntad de Heidegger, el artículo no fue publicado hasta su muerte (que se produjo diez años después de la entrevista), en el número del 31 de mayo de 1976.

31. *Ibíd*.

32. *Ibíd*.

33. *Ibíd*.

34. *Ibíd*.

35. *Ibíd*.

36. *Ibíd*.

37. *Ibíd*.

38. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 10 de agosto de 1966.

39. Hannah Arendt, «Rosa Luxemburg, 1871-1919», *Vies politiques*, *op. cit*.

40. *Ibíd*.

41. Bernard Nauman, *Auschwitz: A Report on the Proceedings Against Robert Karl Ludwig Mulka and Others Before the Court at Frankfurt*, con una introducción de Hannah Arendt, Nueva York, 1966.

42. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 4 de julio de 1966.

43. *Ibíd*., carta del 13 de octubre de 1966.

44. *Ibíd*.

45. *Ibíd*., carta del 3 de noviembre de 1966.

46. *Ibíd*., carta del 26 de marzo de 1966.

47. *Ibíd*., carta del 10 de agosto de 1966.

48. Hannah Arendt, *Responsability and Judgement*, Schocken Books, Nueva York, 2003.

49. *Ibíd*.

50. *Ibíd*.

51. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 11 de octubre de 1966.

52. Mi agradecimiento a Pierre Nora por ofrecerme su tiempo y permitir que accediera a sus archivos, donde encontré esta nota de lectura de Leon Poliakov.

53. Gideon Hausner, *Gerechtigkeit in Jerusalem*, *op. cit*.

54. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 11 de octubre de 1966.

55. *Ibíd*.

56. Mi agradecimiento a Jean Daniel por las dos entrevistas que me concedió y por las largas y apasionadas discusiones que mantuvimos en torno a la pertinencia de las preguntas planteadas por Hannah Arendt.

57. Citado por Pierre Bouretz en la introducción a la edición francesa *Eichmann in Jérusalem*, *op. cit*.

58. *Ibíd*.

59. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 16 de enero de 1967.

60. *Ibíd*.

61. *Ibíd*.

62. *Ibíd*.

63. Hannah Arendt, «Walter Benjamin, 1892-1940», incluido en *Hombres en tiempos de oscuridad*, *op. cit*.

64. *Ibíd*.

65. *Ibíd*.

66. *Ibíd*., nota 1, cita de Franz Kafka.

67. La New School conserva aún hoy una parte de los archivos de Hannah Arendt.

68. Del 5 al 10 de junio de 1967, Israel declaró la guerra, casi simultáneamente, a Egipto, a Jordania y a Siria.

69. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 10 de junio de 1967.

70. Dayan fue, desde finales de mayo, ministro israelí de Defensa.

71. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 1 de octubre de 1967.

72. *Ibíd*.

73. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 10 de agosto de 1967.

74. *Ibíd*.

75. *Ibíd*., carta del 18 de agosto de 1967. Termina de la siguiente manera: «Saludos de Elfride. Saluda a Heinrich».

76. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 20 de febrero de 1968.

77. Hannah, en una carta a Mary McCarthy, le confiesa su admiración por el reportaje que ha hecho (cf. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 13 de junio de 1968). Por entonces sólo ha leído el principio y se mostrará mucho más crítica a medida que avance en la lectura.

78. Hannah Arendt, carta a Daniel Cohn-Bendit del 27 de junio de 1968, citada por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*. Mi agradecimiento a Daniel Cohn-Bendit, que me dedicó parte de su tiempo para hablarme de la importancia que tuvo Hannah para sus padres y de la influencia de su obra filosófica, que él lee desde hace mucho.

79. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 13 de junio de 1968.

80. Hannah Arendt y Heinrich Blücher, *Briefe: 1936-1968*, *op. cit*., carta del 4 de septiembre de 1968.

81. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

82. Hannah Arendt, *Sobre la violencia*, Alianza, Madrid, 2005.

83. *Ibíd*.

84. Entrevista con Elisabeth Young-Bruehl, Nueva York, noviembre de 2002.

85. Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., telegrama de Gertrud Jaspers del 26 de febrero de 1969: «Karl fallecido 13:43».

86. *Ibíd*.

87. *Ibíd*.

88. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 17 de octubre de 1969.

89. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, *op. cit*., agosto de 1969.

XIX. SOLA

1. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 8 de agosto de 1969.

2. *Ibíd*.

3. «El poder reside en el pueblo», Cicerón, *Las leyes*, 3, 2, 28.

4. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 17 de octubre de 1969.

5. Ver el prefacio de Jerome Kohn a la edición francesa *Responsabilité et judgement*, Payot, París, 2005.

6. *Ibíd*.

7. Véase también Hannah Arendt y Karl Jaspers, *Briefwechsel 1926-1969*, *op. cit*., carta del 25 de noviembre de 1967. Hannah Arendt explica que el hecho de recurrir a la policía sería como tratar a los estudiantes de criminales y provocaría más violencia.

8. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, *op. cit*., agosto de 1969.

9. *Ibíd*.

10. «Martin Heidegger is eighty years-old», publicado en la *New York Review of Books* del 21 de octubre de 1971.

11. *Ibíd*. Cita de Platón, *Las leyes*, 775.

12. *Ibíd*.

13. *Ibíd*. Traducción de la expresión *zur Sache des Denkens*, que corresponde a un texto publicado por Heidegger en 1969.

14. *Ibíd*.

15. *Ibíd*.

16. *Ibíd*.

17. *Ibíd*.

18. *Ibíd*.

19. *Ibíd*.

20. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 17 de octubre de 1969.

21. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, *op. cit*., noviembre de 1969.

22. Citado por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

23. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 4 de junio de 1970.

24. Hannah Arendt, «La désobéissance civile», en *Du mensonge à la violence. Essais de politique contemporaine*, Presses Pocket, París, 1989.

25. Hannah Arendt, *La vida del espíritu*, Paidós, Barcelona, 2002.

26. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 30 de junio de 1970.

27. Véase Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

28. *Ibíd*.

29. *Ibíd*.

30. *Ibíd*.

31. Copia de una clase de Heinrich Blücher, fondo del Bard College. Mi agradecimiento a las personas de esta institución, que me recibieron y me hablaron de Heinrich Blücher, me permitieron visitar la biblioteca de Hannah y de Heinrich y me acompañaron al parque donde descansan los dos, bajo los árboles, en la tranquilidad de la naturaleza y acompañados por el canto de los pájaros.

32. Fondo de la New School, Nueva York.

33. Platón, *Apología de Sócrates*, 42.

34. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 22 de noviembre de 1970.

35. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, *op. cit*., noviembre de 1970.

36. Bertolt Brecht, «Balada de Mazeppa» (1918).

37. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 22 de noviembre de 1970.

38. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

39. *Ibíd*.

40. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 22 de noviembre de 1970.

41. Fecha del 12 de noviembre de 1970.

42. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 22 de noviembre de 1970.

43. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 9 de noviembre de 1970.

44. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 1 de diciembre de 1970.

45. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 27 de noviembre de 1970.

46. Hannah Arendt, *Diario filosófico*, *op. cit*., 1971.

47. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 5 de febrero de 1971.

48. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 20 de marzo de 1971.

49. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 13 de febrero de 1971.

50. *Ibíd*.

XX. PROFUNDA

1. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*., 1971, referencia explícita a la visita a Heidegger el 22 de abril de 1971.

2. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 17 de mayo de 1971.

3. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 31 de mayo de 1971.

4. Hannah Arendt, «La mentira en política. Reflexiones sobre los documentos del pentágono», en *Crisis de la República*, Taurus, Madrid, 1998.

5. *Ibíd*.

6. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., cartas escritas entre el 13 de julio y el 19 de agosto de 1971.

7. Hannah Arendt, *La vida del espíritu*, *op. cit*.

8. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., cartas del 22 y del 25 de enero de 1972.

9. *Ibíd*.

10. *Ibíd*.

11. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., poema adjunto a la carta del 15 de febrero de 1972.

12. *Ibíd*., carta del 27 de marzo de 1972.

13. *Ibíd*., carta del 19 de abril de 1972.

14. Martin Heidegger, *¿Qué significa pensar?*, Trotta, Madrid, 2005.

15. Véase el prefacio de Mary McCarthy a *La vida del espíritu*, *op. cit*. Véase también el análisis magistral de Julia Kristeva, *El genio femenino. 1, Hannah Arendt*, Paidós, Buenos Aires, 2000.

16. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 17 de septiembre de 1972.

17. *Ibíd*., carta del 8 de diciembre de 1972.

18. Citado por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

19. Gabriel Marcel, *El misterio del ser*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1971.

20. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

21. Citado por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

22. Hannah Arendt, *La vida del espíritu*, *op. cit*.

23. *Ibíd*.

24. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 17 de agosto de 1973.

25. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 18 de julio de 1973.

26. *Ibíd*., carta del 29 de julio de 1973.

27. Conocido como el «seminario del Thor», nombre del lugar donde se celebraba, durante tres días, dos horas y media cada día, ante un círculo de amistades. Mi agradecimiento a Dominique Fourcade por describirme estos seminarios, a los que él tuvo la oportunidad de asistir.

28. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

29. San Agustín, *Confesiones*, XI, 12.

30. Wystan Hugh Auden (1907-1973), *Poemas escogidos*, Visor, Madrid, 1996, traducción de Antonio Resines.

31. La publicación del libro de Auden sobre *Falstaff* la había llevado a meditar como filosófa sobre el perdón y la caridad.

32. Véase el fondo Hannah Arendt de la New School, Nueva York.

33. Recuerdos de Elisabeth Young-Bruehl, 12 de febrero de 2001.

34. Fondo de la New School, Nueva York.

35. Publicado en el número de *The New Yorker* del 20 de enero de 1975.

36. Citado por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

37. Carta inédita a Roger Errera del 31 de octubre de 1972, fondo Hannah Arendt, New School, Nueva York.

38. Archivos del Instituto Nacional Francés del Audiovisual.

39. Esta cita de Char (cf. *Œuvres complètes*, *Feuillets d'Hypnos*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, París, 1998) abre el prefacio de Hannah Arendt a *Entre el pasado y el futuro*, *op. cit*.

40. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

41. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 16 de octubre de 1973.

42. *Ibíd*., carta del 16 de octubre de 1973.

43. *Ibíd*., carta del 1 de marzo de 1974.

44. Carta del 23 de diciembre de 1973, citada por Elisabeth YoungBruehl, *op. cit*.

45. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*. Véase también Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., nota del editor.

46. Entrevista con Lotte Köhler, febrero de 2003.

47. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 11 de mayo de 1974.

48. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 20 de junio de 1974.

49. Fondo de la New School, Nueva York. Martin Heidegger trabaja, en efecto, en la redacción de una introducción a la edición completa de sus obras, donde esboza las líneas directrices de su trabajo. Le confía a Hannah: «Esto exige mucho de reflexión y de inventario […]. Solo que parece que el pensamiento no lleva muy lejos con estos esbozos». En Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 17 de septiembre de 1974.

50. *Ibíd*., carta del 26 de julio de 1974.

51. *Ibíd*., carta del 14 de marzo de 1974.

52. Martin Heidegger, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie*, Klostermann, Frankfurt, 1994.

53. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit.*, carta fechada «Después del 26 de septiembre de 1974».

54. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 9 de septiembre de 1974.

55. *Ibíd*., carta del 12 de septiembre de 1974.

56. *Ibíd*., carta del 12 de septiembre de 1974.

57. Citado por Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

58. En la *New York Review of Books* del 26 de junio de 1975.

59. Producido por Fabienne Servan-Schereiber.

60. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta del 6 de junio de 1975.

61. *Ibíd*., carta del 30 de julio de 1975.

62. Hannah Arendt y Mary McCarthy, *Entre amigas*, *op. cit*., carta del 22 de agosto de 1975.

63. *Ibíd*.

64. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*., diciembre de 1969.

65. Conservado en el fondo Arendt de la New School, Nueva York.

66. W.H. Auden, *The complete Works*, Princeton University Press, Princeton, 1997, citado por Hannah Arendt, *La vida del espíritu*, *op. cit*.

67. Cita de San Agustín que Hannah Arendt utilizaba a menudo durante las conversaciones con sus amigas. Entrevistas con Lotte Köhler y Lore Jonas.

68. Los *Basic Writings* contendrían, tal y como ella deseaba, la introducción de *El Ser y el Tiempo* y los ensayos *¿Qué es la metafísica?*, *De la esencia de la verdad*, *El origen de la obra de arte* y *Carta sobre el humanismo*.

69. Correspondencia inédita con el profesor Peter Furs, fondo de la universidad de Missouri, archivos de la New School, Nueva York.

70. Carta de Hannah Arendt a Peter Furs del 19 de febrero de 1975, fondo Arendt de la New School, Nueva York.

71. Elisabeth Young-Bruehl, *op. cit*.

72. *Ibíd*.

73. Hannah Arendt y Martin Heidegger, *Correspondencia 1925-1975*, *op. cit*., carta de Martin Heidegger a Hans Jonas del 27 de diciembre de 1975.

74. Hannah Arendt, *Diario filosófico 1950-1973*, *op. cit*., junio de 1970.

Hannah Arendt
Laure Adler

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal)

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.
Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47.

Título original: *Dans les pas de Hannah Arendt*

© 2005, Laure Adler
© 2005, Éditions Gallimard
© 2006, Isabel Margelí, por la traducción

Diseño de la cubierta: © Planeta Arte & Diseño
Imagen de la cubierta: © Fred Stein Archive/Archive Photos, Getty Images

© Editorial Planeta, S. A., 2019
Av. Diagonal, 662-664, 08034 Barcelona (España)
www.editorial.planeta.es
www.planetadelibros.com

Primera edición en libro electrónico (epub): abril de 2019

ISBN: 978-84-344-3028-0 (epub)

Conversión a libro electrónico: Newcomlab, S. L. L.
www.newcomlab.com